LA
DESCENTE DE L'ÂME
D'APRÈS MACROBE

PHILOSOPHIA ANTIQUA

A SERIES OF MONOGRAPHS
ON ANCIENT PHILOSOPHY

EDITED BY
W. J. VERDENIUS AND J. H. WASZINK

VOLUME XVI

M. A. ELFERINK †

LA DESCENTE DE L'ÂME D'APRÈS MACROBE

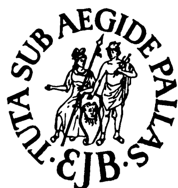


LEIDEN
E. J. BRILL
1968

LA DESCENTE DE L'ÂME D'APRÈS MACROBE

PAR

M. A. ELFERINK †



LEIDEN
E. J. BRILL
1968

PRINTED IN THE NETHERLANDS

PRÉFACE

J'ai l'honneur de présenter ici un des deux travaux — l'autre étant une dissertation en néerlandais sur l'importance de la *Tyche* dans l'œuvre de Procope qui doit encore être traduite en français ou en anglais — qui ont été laissés par mon élève et assistant Meine Adriaan Elferink, *doctorandus litterarum classicarum* de l'Université de Leide, mort subitement à Leide le 5 avril 1967 à l'âge de 25 ans.

Quand je dis „mon élève", ce n'est-là qu'une vérité partielle. M. Elferink a fait une partie considérable de ses études à Paris, où il préparait un doctorat sous la direction de M. Pierre Courcelle. Le traité dont je présente le texte ici, devait finalement, sous une forme plus élaborée et plus ample, servir comme thèse pour le doctorat, proposée au titre de l'École des Hautes Études. Pour cause de maladie, M. Elferink n'avait pas encore terminé ses échanges de vues sur cette publication avec M. Courcelle. Pendant un long séjour à Leide il avait aussi discuté de la question avec moi, et j'avais ajouté sur son manuscrit les corrections et les références à la littérature ancienne (surtout Proclus) que je tenais pour nécessaires. Trouvant après sa mort le manuscrit mis au point de cette manière, et sachant en outre que le style français en avait été corrigé par des mains amies françaises, j'ai pris la liberté, avec le consentement de M. Courcelle, de publier ce traité tel quel dans la série „Philosophia Antiqua".

Il convient que je remercie ici en premier lieu M. Courcelle, en second lieu la direction de la maison de publication E. J. Brill N.V. qui n'a pas hésité un moment à prendre le risque de cette publication. M. Elferink doit beaucoup aussi aux conseils éclairés de M. M. Pierre Hadot et Jean Pépin.

Il est à regretter — cela va sans dire — que M. Elferink n'ait pu, en raison de sa disparition prématurée, consulter plusieurs travaux importants concernant son sujet. Je nomme ici spécialement la belle étude de M. H. de Ley, assistant à l'Université de Gand, „De Nederdaling van de Ziel in de Filosofie van Noemenios", *Studia philosophica Gandensia* 1 (1963), 105-198, et encore davantage son second article, „Le traité sur l'emplacement des Enfers chez Macrobe", dans *l'Antiquité Classique* 36 (1967), 190-208. Cela est d'autant plus à regretter parce que ici deux jeunes savants sont

parvenus indépendamment l'un de l'autre au même résultat, c.à d. que le compositeur du long passage sur la descente de l'âme chez Macrobe ne saurait être que Macrobe lui-même.

Il va sans dire que, dans les circonstances que je viens de décrire, je me suis strictement limité à la correction du texte, au contrôle des passages cités par l'auteur, et à la constitution d'un index général et d'un *index locorum*.

J. H. WASZINK

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

La description de la descente de l'âme que donne Macrobe dans son commentaire sur le Songe de Scipion de Cicéron (I, 10, 7-I, 12, 18) pose à la recherche des sources un problème assez compliqué, principalement à cause de la citation de Numénius qui se trouve dans ce passage [1]). On peut regarder comme établi, comme l'a bien montré Leemans, qu' *In Somn.*, I, 12, I-3 rapporte une doctrine de Numénius; car dans deux passages parallèles la même doctrine est associée par Porphyre au nom de Numénius (*De antro nympharum*, ch. 22 et 28; et Proclus, *In Remp.*, II, p. 128, 26 ss. Kroll) [2]). Il est également admis d'autre part que Macrobe connaît Numénius à travers une œuvre de Porphyre [3]). Le problème du titre de cette œuvre et les arguments soulevés par M. Beutler [4]) contre l'attribution de tout le passage *In Somn.*, I, II, 10-I, 12, 17 à Numénius par Leemans, semblent toutefois justifier un nouvel examen du texte en question.

CHAPITRE I

LA CITATION DE NUMÉNIUS

a) Les deux portes du ciel

Le passage *In Somn.*, I, 12, 1-3, dont l'attribution à Numénius a la caution de Porphyre lui-même, traite des deux portes du ciel dans le zodiaque [5]: les signes du Cancer et du Capricorne, par où les âmes descendent et remontent au cours de leur voyage entre le ciel et la terre. Numénius interprète dans ce sens la description homérique des deux entrées de l'antre des nymphes à Ithaque, et renvoie à la doctrine de Pythagore, qui faisait déjà commencer le monde de la génération à la voie lactée — d'où les âmes partaient vers l'incarnation — et expliquait ainsi la nutrition des enfants par le lait (p. 47, 30-48, 17 éd. Willis): « Descensus vero ipsius, quo anima de caelo in huius vitae inferna delabitur, sic ordo digeritur. zodiacum ita lacteus circulus obliquae circumflexionis occursu ambiendo complectitur, ut eum qua duo tropica signa Capricornus et Cancer feruntur intersecet. has solis portas physici vocaverunt, quia in utraque obviante solstitio ulterius solis inhibetur accessio, et fit ei regressus ad zonae viam cuius terminos numquam relinquit. per has portas animae de caelo in terras meare et de terris in caelum remeare creduntur. ideo hominum una, altera deorum vocatur: hominum Cancer quia per hunc in inferiora descensus est, Capricornus deorum quia per illum animae in propriae immortalitatis sedem et in deorum numerum revertuntur. et hoc est quod Homeri divina prudentia in antri Ithacensis descriptione significat. hinc et Pythagoras putat a lacteo circulo deorsum incipere Ditis imperium, quia animae inde lapsae videntur iam a superis recessisse. ideo primam nascentibus offerri ait lactis alimoniam, quia primus eis motus a lacteo incipit in corpora terrena labentibus. »

Cette doctrine de Numénius fut citée par Porphyre dans le *De antro nympharum*, comme on pouvait s'y attendre, et dans son commentaire sur la République, ce qui ressort de la façon dont elle est présentée par Proclus dans son commentaire sur la même œuvre de Platon. Elle le fut probablement aussi dans le *De regressu animae*, comme semblent l'indiquer quelques allusions d'Arnobe à cette œuvre [6]. *Adv. Nat.*, II, 11; p. 76, 17-18 Marchesi: « vos

Cronio, vos Numenio ... creditis », prouve que Porphyre s'y reclamait surtout de l'autorité de Numénius et de son collègue Cronius [7]). (Arnobe oppose la croyance en l'autorité de ces philosophes à la vraie foi dans le Christ.) Ailleurs Arnobe fait allusion aux qualités qu'acquiert progressivement l'âme au cours de la descente à travers les sphères et à son oubli simultané de la vie antérieure dans sa demeure céleste, *Adv. Nat.*, II, 16; p. 83, 16-19 Marchesi: « Ac dum ad corpora labimur et properamus humana, ex mundanis circulis secuntur nos causae, quibus mali simus et pessimi, cupiditatibus atque iracundia ferveamus ... »; *ibid.*, II, 28; p. 99, 16-100, 3 Marchesi: « Quod si animae quas vocatis membrorum impediuntur obstaculo, quominus artes suas atque antiquas reminiscantur, ... quemadmodum ... sciunt ... ad infima haec mundi quanam ratione pervenerint, quas ex quibus circulis qualitates, dum in haec loca labuntur, adtraxerint ? » — doctrines qui sont associées à la citation de Numénius dans notre passage de Macrobe [8]). Puisque le thème central de l'œuvre était le retour de l'âme, il est probable que Porphyre y citait aussi la doctrine de Numénius sur les deux portes du ciel par où les âmes descendent et remontent.

Ce fait ne saurait étonner. On connaît l'habitude de Porphyre de se citer lui-même, c'est-à-dire de reprendre d'œuvre en œuvre, souvent littéralement, des passages traitant un thème donné. Tel aura été le cas de la citation de Numénius, employée sans doute surtout à propos de la descente de l'âme [9]). On ne semble pas suffisamment avoir tenu compte de cette habitude de Porphyre dans la recherche des sources de Macrobe — laquelle, il est vrai, s'en trouve rendue quelque peu plus compliquée. Leemans a définitivement montré, à mon avis, que Macrobe ne connaît pas la doctrine de Numénius à travers le *De antro nympharum* [10]). On pourrait par conséquent regarder comme la source la plus probable le commentaire de Porphyre sur la République [11]), d'autant plus que Macrobe a certainement tiré de ce commentaire sa connaissance d'une autre doctrine de Numénius [12]). Si l'on se souvient pourtant du fait que dans le texte de Macrobe la doctrine de Numénius sur les deux portes du ciel est suivie d'une allusion à la célèbre description de la création de l'âme dans le Timée (Tim. 35a; cf. notamment *In Somn.*, 1, 12, 6; p. 48, 32-49, 3 Willis: « et haec est essentia quam individuam eandemque dividuam Plato in Timaeo cum de mundanae animae fabrica loqueretur

expressit. ») à laquelle elle est étroitement liée [13]); et que d'autre part cette doctrine est associée dans le *De antro nympharum* à un exposé du *thema mundi*, l'« horoscope du monde », lequel a un parallèle ailleurs dans Macrobe (*In Somn.*, 1, 21, 24-27, passage dont la source, comme de toutes les connaissances astronomiques de Macrobe, doit être le commentaire de Porphyre sur le Timée [14]), la conclusion s'impose à mon avis, que c'est plutôt sur un exposé analogue de la doctrine de Numénius dans le commentaire de Porphyre sur le Timée que repose le passage en question de Macrobe [15]).

La citation de Numénius fait partie d'un long exposé de Macrobe sur le sens qu'il faut attacher aux expressions: « la vie de l'âme » et « la mort de l'âme », exposé qui a comme lemme les paroles de Scipion (*Somn. Scip.*, 3, 2): « immo vero . . . hi vivunt qui e corporum vinclis tamquam e carcere evolaverunt. Vestra vero quae dicitur vita mors est. » Il n'y a rien à ajouter à l'excellente analyse du passage (*In Somn.*, 1, 10, 7-1, 12, 18) de Leemans [16]), et nous pouvons nous contenter de la résumer brièvement: le point de départ de la discussion est le problème de la définition de l'Hadès, ce qui s'explique par le fait que les doctrines sur la mort de l'âme dépendent de l'endroit où l'on situe l'Hadès [17]). Macrobe commence par exposer les opinions des anciens théologiens [18]): ils regardent les corps matériels comme l'Hadès, dans lequel les âmes sont enfermées comme dans une prison. Il décrit en plus leurs interprétations allégoriques des quatre fleuves mythiques de l'Hadès et des tortures des âmes condamnées. Ensuite, Macrobe passe à ce qu'a ajouté depuis la philosophie sur le sujet [19]); il s'agit de doctrines des Pythagoricîens et des Platoniciens (*In Somn.*, 1, 11, 1; p. 45, 8-9 Wi: « . . . qui primum Pythagoram et qui postea Platonem secuti sunt » — par la suite il est uniquement question des Platoniciens), qui distinguent deux sortes de mort: la mort de l'âme et la mort de l'être animé, celle-ci ayant lieu quand l'âme quitte le corps, et celle-là au moment de l'incarnation. Ils ne regardent pourtant pas l'Hadès comme les seuls corps matériels, mais comme une certaine région du monde. Selon leurs vues sur l'endroit où se trouve l'Hadès (dont dépendent évidemment leurs vues sur la mort de l'âme), Macrobe les répartit en trois groupes:

i) Le premier groupe (*In Somn.*, 1, 11, 5-7; p. 46, 1-25 Wi) divise le monde en deux: une partie active et immuable qui va de la sphère des fixes jusqu'à la lune, et une partie passive et soumise au change-

ment, qui va de la lune jusqu'à la terre. Les âmes vivent tant qu'elles se trouvent dans la première partie, mais meurent à leur entrée dans la région sublunaire; c'est pour cette raison que l'Hadès est communément situé dans la région entre la terre et la lune.

ii) Le second groupe (*In Somn.*, I, 11, 8-9; p. 46, 25-47, 9 Wi) divise le monde en trois parties, qui consistent en trois séries de quatre éléments: d'abord la terre, l'eau, l'air et le feu, suivis des correspondants célestes de ces éléments: la Lune, qui est la «Terre éthérée» des physiciens, tandis que la sphère de Mercure représente l'eau, celle de Vénus l'air, celle du Soleil le feu; de même dans la troisième série, mais dans l'ordre inverse, la sphère de Mars répond au feu, celle de Juppiter à l'air, celle de Saturne à l'eau, et enfin le sphère des fixes, où sont situés selon la tradition les Champs-Elysées, à la Terre. En descendant de là pour s'incarner, l'âme subit trois morts, une à l'entrée de chacune des trois parties du monde.

iii) Le troisième groupe (*In Somn.*, I, 11, 10 ss.; p. 47, 9 ss. Wi) divise le monde en deux comme le premier, avec cette différence pourtant qu'ils regardent la terre avec les sept sphères des planètes comme le monde de la génération, et la sphère des fixes comme la demeure céleste de l'âme. Les âmes qui ont regardé la vie terrestre avec désir sont attirées vers le bas par le poids même de leur désir (*In Somn.*, I, 11, 11; p. 47, 20-21 Wi: «pondere ipso terrenae cogitationis paulatim in inferiora delabitur.») Dans chaque sphère qu'elle traverse, l'âme est entourée d'une enveloppe éthérée, et par conséquent, elle subit autant de morts qu'elle traverse de sphères.

C'est à la doctrine de ce dernier groupe que Macrobe se rattache (*In Somn.*, I, 11, 11; p. 47, 15-16 Wi: «secundum hos ergo, quorum sectae amicior est ratio»), et la suite de son exposé, qui comprend tout le chapitre 12, n'est autre qu'une description de la descente de l'âme, qu'il introduit en ces termes: (*In Somn.*, I, 12, 1; p. 47, 30-31 Wi) «Descensus vero ipsius, quo anima de caelo in huius vitae inferna delabitur, sic ordo digeritur...», pour exposer ensuite la doctrine de Numénius sur les deux portes du ciel. La description de la descente de l'âme semble donc assez étroitement liée à la doctrine du troisième groupe de Platoniciens. C'est cette unité évidente qui avait amené Leemans à revendiquer tout le passage *In Somn.*, I, 11, 10-I, 12, 17 pour Numénius, qui serait ainsi un représentant du troisième groupe de Platoniciens dont parle Macrobe. La question de savoir quelle signification il faut attribuer au

caractère homogène et cohérent — non seulement de l'exposé des vues du troisième groupe, mais de tout le passage sur la « vie » et la « mort » de l'âme — est un problème sur lequel nous reviendrons plus tard. Examinons d'abord la suite du texte de Macrobe.

b) La descente à travers le zodiaque

L'exposé de la doctrine de Numénius sur les deux portes du ciel est immédiatement suivi d'une description de la descente de l'âme du Cancer au Lion (*In Somn.*, I, 12, 4; p. 48, 18-22 Wi): « ergo descensurae cum adhuc in Cancro sunt, quoniam illic positae necdum lacteum reliquerunt, adhuc in numero sunt deorum. cum vero ad Leonem labendo pervenerint, illic condicionis futurae auspicantur exordium. » Il s'agit évidemment d'une descente à travers les signes du zodiaque. Selon la conception du troisième groupe de Platoniciens telle qu'elle est exposée dans l'introduction (I, II, 10-12) et ailleurs (I, 12, 14) par Macrobe, la descente a lieu uniquement à travers les sphères des planètes. La notion d'une descente à travers les signes du zodiaque doit donc être liée à la doctrine précédente des deux portes dans le zodiaque et dériver également de Numénius. Dans le *De antro nympharum*, nous l'avons vu, la doctrine numénienne des deux portes dans le zodiaque est suivie d'un exposé sur le *thema mundi*, c'est-à-dire, l'attribution de chacun des signes du zodiaque à un des sept planètes (attribution qui est censée représenter la configuration des astres au moment de la création du monde). On pourrait penser que cette attribution (que Macrobe connaît, rappelons-le, sans doute à travers le commentaire de Porphyre sur le Timée) explique la notion d'une descente à travers les signes du zodiaque, l'âme traversant en réalité les sphères des planètes auxquels appartiennent ces signes [20]). Il n'en est pourtant pas ainsi et il doit s'agir de deux notions différentes, car la descente à travers les signes du zodiaque commence par le signe du Cancer, tandis que selon le *thema mundi* le Cancer appartient à la lune, la sphère inférieure des planètes. La doctrine de la descente de l'âme à travers les signes du zodiaque s'oppose donc au contexte.

CHAPITRE II

LA CONCEPTION «GÉOMÉTRIQUE» DE L'ÂME

Macrobe continue en décrivant les transformations subies par l'âme au cours de sa descente. A propos de ce texte, on le sait, une grave objection fut soulevée par M. Beutler [21]) contre l'hypothèse de Leemans selon laquelle les doctrines du troisième groupe de Platoniciens seraient celles de Numénius. M. Beutler a remarqué que la description de l'âme en termes géométriques dans ce passage était en contradiction avec la définition de l'âme comme un nombre attribuée à Numénius par Proclus, *In Tim.*, II, 153, 17 ss. (*Test.* 31 Leemans). Argument conclusif semble-t-il, et qui a été accepté par des savants comme MM. Festugière et Waszink [22]). Il n'est peut-être pas superflu d'insister de nouveau sur le poids de cet argument, qui a été rejeté depuis par M. Dodds [23]). M. Dodds avance contre M. Beutler l'unité évidente de tout le passage de Macrobe (il va encore plus loin que Leemans en attribuant tout l'exposé sur la vie et la mort de l'âme, d' *In Somn.*, 1, 10, 8 à 1, 12, 18, à Numénius), et la quantité de doctrines et de tournures qui rappellent ce qui est connu de la pensée de Numénius [24]). La description géométrique de l'âme est regardée par lui comme une simple métaphore, qui n'implique pas de contradiction avec la définition de l'âme comme un nombre de Numénius [25]). Il faut rappeler à ce propos que le passage en question lie la description géométrique de l'âme à un texte du Timée; citons Macrobe (*In Somn.*, 1, 12, 5-6; p. 48, 27-49, 6 Wi): «illinc ergo id est a confinio quo se zodiacus lacteusque contingunt, anima descendens a tereti, quae sola forma divina est, in conum defluendo producitur, sicut a puncto nascitur linea et in longum ex individuo procedit; ibique a puncto suo, quod est monas, venit in dyadem, quae est prima protractio. et haec est essentia quam individuam eandemque dividuam Plato in Timaeo cum de mundanae animae fabrica loqueretur expressit. animae enim, sicut mundi, ita et hominis unius, modo divisionis reperientur ignarae, si divinae naturae simplicitas cogitetur, modo capaces, cum illa per mundi, haec per hominis membra diffunditur.» Il s'agit de la célèbre description du mélange entre l'essence divisible et l'essence indivisible dans la

création de l'âme du monde en Tim. 35a 1 ss. Proclus, dans le passage auquel renvoie M. Beutler, nous apprend en effet que certains Platoniciens tiraient de ce passage une définition de l'âme comme une essence géométrique, mais il oppose leur doctrine à celle de Numénius, qui avait appuyé sa définition de l'âme-nombre sur le même texte du Timée (Proclus, *In Tim.*, II, p. 153, 17-25 Diehl): τῶν δὲ πρὸ ἡμῶν οἳ μὲν μαθηματικὴν ποιοῦντες τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ὡς μέσην τῶν τε φυσικῶν καὶ τῶν ὑπερφυῶν, οἳ μὲν ἀριθμὸν αὐτὴν εἰπόντες ἐκ μονάδος ποιοῦσιν, ὡς ἀμερίστου, καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ὡς μεριστῆς, οἳ δὲ ὡς γεωμετρικὴν ὑπόστασιν οὖσαν ἐκ σημείου καὶ διαστάσεως, τοῦ μὲν ἀμέρους, τῆς δὲ μεριστῆς· καὶ τῆς μὲν προτέρας εἰσὶ δόξης οἱ περὶ Ἀρίστανδρον καὶ Νουμήνιον, καὶ ἄλλοι πλεῖστοι τῶν ἐξηγητῶν, τῆς δὲ δευτέρας Σευῆρος.

Dans le texte du Timée l'âme est dite créée d'une substance intermédiaire entre τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς. (Tim. 35a 1-3) [26]). Les Platoniciens dont parle Proclus fondaient leur définition de l'âme comme une essence mathématique sur la position intermédiaire qu'ils attribuaient aux objets de la mathématique entre le monde sensible et le monde intelligible [27]). Il est évident que la description de l'âme que Macrobe lie à ce passage du Timée n'a rien de commun avec la définition de Numénius (sauf l'identification de la monade avec l'ἀμέριστον et de la dyade avec le μεριστόν, qui est assez commune et remonte à Xénocrate [28])). Mais elle semble très près de la définition du Platonicien Sévère, qui regardait l'âme comme une forme géométrique, construite à partir du point, ou l'ἀμέριστον, et à partir de la ligne, ou le μεριστόν. Une interprétation si différente du même texte ne saurait s'expliquer comme une « description métaphorique », et il faut par conséquent renoncer à l'attribution du texte en question à Numénius. On en a conclu que c'est Porphyre qui avait mélangé la doctrine de Numénius à d'autres doctrines [29]).

a) L'exégèse de la progression géométrique de Tim. 35b4-c2

Cette description « géométrique » a en effet une parenté, nous essaierons de le démontrer, avec les vestiges du commentaire de Porphyre sur la psychogonie du Timée qui nous sont conservés par Macrobe également, dans *In Somn.*, 2, 2, 3-14 [30]). Il s'agit de la « division » de l'âme dans 35b4-c2, texte qui suit immédiatement la description du mélange des composants de l'âme. Selon Platon, le

démiurge divisa le mélange en sept portions, de manière à constituer entre elles deux rapports proportionnels continus — 1 : 2 : 4 : 8 et 1 : 3 :9 : 27. « en premier lieu il a séparé du mélange total une portion. Ensuite il a pris une seconde portion double de celle-là; puis une troisième portion égale à une fois et demie la seconde et à trois fois la première; une quatrième double de la seconde; une cinquième triple de la troisième; une sixième égale à huit fois la première. » (Trad. Rivaud) Nous examinerons en plus les passages rélatifs à ce texte dans le commentaire de Calcidius, qui a également connu le commentaire de Porphyre.

Macrobe, à la suite de Porphyre, commence par une introduction sur les corps géométriques, où il invoque l'autorité des *geometrae* pour démontrer le caractère intermédiaire de ces corps en tant qu'entités tridimensionnelles mais intelligibles (*In Somn.*, 2, 2, 3-5; p. 100, 2-14 Wi) : « omne solidum corpus trina dimensione distenditur; habet enim longitudinem, latitudinem, profunditatem, nec potest inveniri in quolibet corpore quarta dimensio : sed his tribus omne corpus solidum continetur. geometrae tamen alia sibi corpora proponunt quae appellant mathematica, cogitationi tantum subicienda, non sensui. dicunt enim *punctum* corpus esse *individuum* in quo neque longitudo neque latitudo nec altitudo deprehendatur, quippe quod in nullas partes dividi potest. hoc *protractum* effecit lineam, id est corpus unius dimensionis : longum est enim sine lato sine alto, et duobus punctis ex utraque parte solam longitudinem terminantibus continetur. hanc lineam si geminaveris . . . » etc. (La suite du passage décrit la construction du cube à partir du point et la ligne).

Les termes dans lesquels la construction des figures géométriques est décrite ici rappellent la description « géométrique » de l'âme en 1, 12, 5; *cf.* « dicunt . . . punctum corpus esse individuum . . . hoc protractum efficit lineam, . . . » Le contexte montre à l'évidence (rappelons qu'il s'agit d'expliquer la première progression numérique dans la création de l'âme du monde), comme le remarque à juste titre M. Sodano, que Porphyre pense à la tridimensionalité de l'âme du monde [31]). Tim. 35a 1 ss., nous l'avons vu, traite de la nature intermédiaire de l'âme entre l'indivisible et le divisible, notions qui étaient associées d'une façon ou d'autre au monde intelligible et au monde matériel respectivement par tous les exégètes. Une interprétation de la psychogonie qui commence par affirmer que les figures géométriques sont intermé-

diaires en tant que tridimensionelles mais intelligibles, et en plus composées à partir du point, une entité indivisible, et de la ligne, qui par implication est divisible, veut évidemment affirmer l'identité de l'âme et les figures géométriques. C'est là une façon de résoudre le problème que rencontrait tout interprète de ce passage obscur: celui d'expliquer comment l'âme, tout en restant incorporelle, peut participer aux corps matériels [32]).

En se fondant sur les resemblances entre *In Somn.*, 2, 2, 4-7, et Théon de Smyrne, *Expositio rerum mathematicarum*, etc., p. 111, 14-22 Hiller, M. Sodano attribue le passage de Macrobe au Péripatéticien Adraste, celui-ci étant une source commune de Théon et de Porphyre [33]). Ces ressemblances portent pourtant uniquement sur la description de la construction des figures géométriques, matière en somme assez commune. L'exposé de Théon commence comme suit (p. 111, 14 ss.): τὰ δὲ αὐτὰ εὑρεθήσεται καὶ ἐπὶ σχημάτων. ὧν πρῶτόν ἐστιν ἡ στιγμή, ὅ ἐστι σημεῖον ἀμέγεθες καὶ ἀδιάστατον, γραμμῆς πέρας, οἷον μονὰς θέσιν ἔχουσα. τοῦ δὲ μεγέθους τὸ μὲν ἐφ' ἓν διαστατόν τε καὶ διαίρετον γραμμή, μῆκος οὖσα ἀπλατές. τὸ δ' ἐπὶ δύο ἐπίπεδον, μῆκος ἔχον καὶ πλάτος. τὸ δ' ἐπὶ τρία στερέον, . . . κ.τ.λ.

Simple exposé mathématique donc; nous n'y trouvons ni l'association avec l'âme du monde du Timéé, ni l'insistance sur le caractère intermédiaire des figures géométriques. Il est légitime de conclure que ces éléments ont été ajoutés dans la Commentaire de Porphyre.

Calcidius commence sa discussion [34]) de la première progression numérique en donnant des définitions analogues des figures géométriques (ch. 32; p. 82, 3-8 Wsz): « Etenim quod nullas partes habet proptereaque sub nullos sensus venit, est tamen et animo cernitur, *geometrae* notam appellant, lineam vero sine latitudine prolixitatem, quae in notas suas desinit, porro eam, in qua est aliqua latitudo, superficiem vocant, ut sit superficies nacta latitudinem longitudo; quod vero ex tribus constat, id est longitudine latitudine profunditate, solidum corpus cognominant. » Calcidius affirme seulement le caractère intermédiaire du point, qui est sans dimensions; la référence aux *geometrae*, qu'il a en commun avec Macrobe, pourrait cependant faire penser qu'il utilise aussi le commentaire de Porphyre et non pas directement Adraste. Quoiqu'il en soit, rien dans le texte de Calcidius n'indique une conception de l'âme comme une essence géométrique.

Macrobe — toujours à la suite de Porphyre — passe ensuite à

l'explication de la première progression « géométrique » des nombres décrite dans le Timée, explication qu'il introduit avec la phrase: « his geometricis rationibus adplicatur natura numerorum ». En effet, si les nombres de la progression, 1, 2, 4, 8 et 1, 3, 9, 27 sont expliqués dans les termes de la géométrie, ce n'est que par dérivation que chacun d'eux peut être regardé comme représentant une figure géométrique (*In Somn.*, 2, 2, 8-10; p. 100, 22-101, 3 Wi): « et monas punctum putatur, quia sicut punctum corpus non est, sed ex se facit corpora, ita monas numerus esse non dicitur, sed origo numerorum. primus ergo numerus in duobus est, qui similis est lineae de puncto sub gemina puncti terminatione productae. hic numerus duo geminatus de se efficit quattuor ad similitudinem mathematici corporis, quod sub quattuor punctis longo latoque distenditur. quaternarius quoque ipse geminatus octo efficit, qui numerus solidum corpus imitatur, sicut duas lineas diximus duabus superpositas octo angulorum dimensione integram corporis soliditatem creare, et hoc est quod apud geometras dicitur bis bina bis corpus esse iam solidum. » La description du huit: « qui numerus solidum corpus imitatur », montre que c'est uniquement en tant que symbole du cube qu'il est regardé comme un *numerus plenus*, comme l'affirme Macrobe dans la phrase suivante (2, 2, 11; p. 101, 3-5 Wi): « ergo a pari numero accessio usque ad octo soliditas est corporis, ideo inter principia huic numero plenitudinem deputavit. nunc oportet ex impari quoque numero quemadmodum idem efficiatur inspicere . . . (la progression 1, 3, 9, 27). » A ce passage, où les nombres utilisés dans la composition de l'âme sont expliqués comme symboles des figures géométriques, répondent de nouveau quelques parallèles dans Théon de Smyrne. Ce sont des passages où celui-ci suit Moderatus de Gadès, et M. Sodano estime par conséquent que Porphyre utilise ici pour l'interprétation du Timée le traité de Moderatus sur les nombres, lequel était une œuvre purement mathématique, sans relation speciale avec le Timée [35]). Notons que dans ce passage il n'y a rien qui suggère une conception de l'âme comme une entité tridimensionnelle.

Calcidius offre aussi un parallèle (ch. 33; p. 83, 9-15 Wsz): « Apex ergo numerorum singularitas sine ullis partibus, ut geometrica nota; cuius duplum linea, sine latitudine longitudo; lineae duplum superficies, quae est prolixitas cum latitudine; cuius duplum cubus, corpus per longum latum profundumque divisum, bis duo bis, quod est octo. Eodemque modo iuxta rationem tripli

in altero latere numerorum germanitas reperitur cubusque, qui est in summa viginti et septem, primus est imparis numeri cubus ; ter enim tria conficiunt summam supra dictam. » De même que Macrobe, Calcidius précise qu'il s'agit d'un rapport « géométrique » entre *nombres* (*ibid.*, p. 83, 15-18) : « Igitur secundum rationem continui competentis, quae est *ratio geometrica*, quod valet octo adversum quattuor, hoc quattuor adversum duo et duo adversum unum. » Il assimile les étapes de la progression aux figures géométriques, mais il s'agit évidemment d'une description métaphorique, et le passage ne saurait donc être regardé comme attribuant à l'âme la tridimensionalité d'une figure stéréométrique.

La progression géométrique est caracterisée par l'élévation aux puissances successives des nombres deux et trois (1, 2^1, 2^2, 2^3 et 1, 3^1, 3^2, 3^3). On sait que, faute d'une notation algébrique pour indiquer les racines carrées, les anciens avaient recours à la géométrie pour exprimer ces notions (cf. *infra*, p. 45, n. 45) — ce qui explique d'ailleurs l'appellation « géométrique » de cette progression. Il est donc normal qu'elle soit expliquée en termes géométriques ici, et ceci ne signifie nullement que l'âme soit conçue comme une essence géométrique.

Ayant affirmé que les dernières étapes dans la progression, les nombres 8 et 27, représentent des cubes, Macrobe en tire la conclusion logique et explique la participation de l'âme aux corps du fait qu'elle comporte ces nombres-cubes dans sa structure (*In Somn.*, 2, 2, 14 ; p. 101, 18-25 Wi) : « Timaeus igitur Platonis in fabricanda mundi anima consilium divinitatis enuntians ait illam per hos numeros fuisse contextam, qui et a pari et ab impari cybum id est perfectionem soliditatis efficiunt, non quia aliquid significaret illam habere corporeum, sed ut possit universitatem animando penetrare et mundi solidum corpus implere, per numeros soliditatis effecta est. » Du passage précédent, avec lequel ce texte est étroitement lié, il ressort que l'âme est regardée comme participant aux corps du fait qu'elle comporte dans sa structure les nombres-cubes, dont il est possible de *dériver* les figures tridimensionnelles. Il y a donc ici, semble-t-il, une conception différente de celle du premier passage que nous avons examiné (2, 2, 3-5 ; *supra*, p. 10-11), où l'âme était considérée elle-même comme une figure tridimensionnelle.

On regarde généralement ce texte comme un indice que Porphyre suit Adraste ici [36]), car une doctrine analogue est attribuée à Adraste par Théon de Smyrne et Proclus. Il faut pourtant modifier cette

hypothèse dans le sens que Porphyre peut s'être inspiré très indirectement d'Adraste, comme le remarque M. Waszink à propos de Calcidius [37]), car Théon et Proclus citent la doctrine en question d'Adraste comme une interprétation de la progression harmonique dans la composition de l'âme qui est décrite en Tim. 36a1-5, et il n'y a pas de preuve qu'Adraste ait expliqué la simple progression géométrique de Tim. 35b4-c2 de la même façon [38]). Nous savons par Proclus qu'Adraste distinguait nettement dans son interprétation de la psychogonie entre la discussion de la première progression géométrique et la discussion des progressions arithmétique et harmonique qui étaient créées quand le Démiurge comblait chaque intervalle dans la première progression avec deux médiétés (Tim. 35c2-36a5): Proclus remarque (*In Tim.*, II, p. 170, 22-171, 5) que la partie du Timée qui traite de l'harmonie dans la structure de l'âme se divise en trois parties: 1) la division du mélange en sept portions qui constituent entre elles la progression géométrique (35b4-c2); 2) la disposition des deux médiétés dans chacun des intervalles de la progression géométrique (36a1-6); 3) la subdivision des intervalles nouveaux de un plus un demi, un plus un tiers, un plus un huitième (36a6-b5). Suivant cette division, Adraste avait illustré l'opération par une figure formée de trois triangles superposés [39]). Revenant ensuite sur cette repartition en trois parties de l'exposé sur la division de l'âme du monde (τὸν περὶ τῶν μοιρῶν τῆς ψυχῆς λόγον) pour préciser le contenu des parties, Proclus affirme encore que 1) traite des rapports géométriques, et 2) des rapports harmoniques et arithmétiques dans l'âme [40]). Il est légitime de supposer qu'il suit toujours l'interprétation d'Adraste, qui distinguait donc aussi entre les γεωμετρικοὶ λόγοι d'une part et les ἁρμονικοί et ἀριθμητικοὶ λόγοι d'autre part [41]). Si Adraste expliquait, dans sa discussion de ces derniers, la participation de l'âme aux corps matériels par le fait qu'elle comportait les nombres-cubes dans sa structure, il n'y a rien qui permette de conclure qu'il en faisait autant dans sa discussion des γεωμετρικοὶ λόγοι.

La même distinction — qui découle d'ailleurs assez logiquement du texte du Timée — se retrouve chez Macrobe, car tout le passage en question, *In Somn.*, 2, 2, 3-14, n'est autre qu'une discussion de la progression géométrique du Timée, et chez Calcidius, qui donne un exposé sur les γεωμετρικοὶ λόγοι dans ch. 32-39, avec comme lemme Tim. 35b4-c2, suivi d'un exposé sur les λόγοι ἁρμονικοὶ et ἀριθμητικοί

(ch. 40-50), avec Tim. 36a1-6 comme lemme. Notre texte de Macrobe, qui se trouve dans l'exposé sur la progression géométrique, a un parallèle dans la partie qui traite de l'harmonie (*In Somn.*, 2, 2, 17; p. 102, 11-21 Wi): « alternis enim, ut animadvertere facile est, processit illa contextio ut post monadem, quae et par et impar est, primus par numerus poneretur id est duo; deinde sequeretur primus impar id est tria ... ut quia impar numerus mas habetur et par femina, ex pari et impari ... nasceretur, quae erat universa paritura, et ad utriusque soliditatem usque procederet quasi solidum omne penetratura. » Calcidius aussi fait mention de la même doctrine dans deux textes de sa discussion de la progression géométrique; d'abord au début du ch. 33, à l'introduction de cette discussion: (p. 82, 9-15 Wsz) « Ista ergo descriptio quae partium ex quibus anima constare dicitur genituram seu coagmentationem deliniat, ostendit rationem animae corporisque coniugii. Quippe corpus animalium, quod inspiratur animae vigore, habet certe superficiem, habet etiam soliditatem. Quae igitur cum vitali vigore penetratura erat tam superficiem quam soliditatem, similes soliditati, similes etiam superficiei vires habere debuit, siquidem paria paribus congregantur. » A la fin de la discussion de la progression géométrique il revient encore une fois sur la « ratio animae corporisque coniugii » — (ch. 38; p. 88, 6-10 Wsz): « sufficiat igitur demonstrasse rationem nascentis animae, quae incorporationi erat destinata, quod orsa a singularitate, individua atque incorporea re, gradatim per lineam et superficiem increverit usque ad perfectum corpus prolixitatis latitudinis profunditatisque intervallis proptereaque tam subtilia quam solida penetret mundi sensilis corpora. » [42]) A première vue on serait tenté de croire que ce texte exprime une conception de l'âme comme figure géométrique, mais examinée de plus près, cette interprétation devient invraisemblable: nous avons vu qu'il n'était question dans le premier des deux textes que des « similes soliditati, similes etiam superficiei vires »; ces *vires* indiquent sans doute qu'il est possible de dériver les figures bi- et tridimensionnelles des nombres de la progression. Comme Calcidius assimile les nombres de la progression aux figures qu'elles représentent dans le texte que nous avons cité plus haut (*supra*, p. 15; Calcidius ch. 33; p. 83, 9-15 Wsz: « Apex ergo numerorum singularitas sine ullis partibus, ut geometrica nota; cuius duplum linea », etc.), il est probable qu'il continue ici de s'exprimer métaphoriquement.

Dans leurs exposés sur la progression géométrique Macrobe et Calcidius expliquent donc tous les deux la participation de l'âme aux corps par la présence des nombres-cubes dans sa composition. Il ne peut pas être question, par conséquent, d'une initiative personnelle de l'un des deux qui aurait détaché cette doctrine d'Adraste de la section sur les ἁρμονικοὶ λόγοι pour l'utiliser dans la discussion des γεωμετρικοὶ λόγοι [43]). Dans Macrobe, nous l'avons vu (*supra*, p. 11-12), cette doctrine est rattachée à l'explication de la valeur géométrique des nombres de la progression, dont elle forme en quelque sorte la conclusion. Pour cet exposé Porphyre utilise l'œuvre mathématique de Moderatus, qui était sans rapport avec le Timée; il est légitime de conclure que c'est lui-même qui en tire la conclusion pour le texte du Timée qu'il est en train de commenter.

Il n'est pourtant pas exclu qu'Adraste enseignait déjà la même chose dans son interprétation des γεωμετρικοὶ λόγοι, car des arguments de poids ont été avancés par M. Waszink [44]) en faveur de l'hypothèse que tout le passage ch. 32-50 de Calcidius, où se trouvent les textes cités ci-dessus, dépend directement d'Adraste, sans l'intermédiaire de Porphyre. En vue des ressemblances que nous avons trouvées entre Calcidius et Macrobe, qui semblaient sur quelques points plus étroites que les ressemblances entre Calcidius et Adraste (*cf.* la citation des *geometrae, supra*, p. 12), ne doivent pourtant pas, me semble-t-il, faire exclure la possibilité que Calcidius ait utilisé le commentaire de Porphyre en plus du livre d'Adraste pour son exposé sur les γεωμετρικοὶ λόγοι de Tim. 35b4-c2.

Avec ce dernier texte de Macrobe nous sommes arrivés à la fin de l'extrait de la notice de Porphyre sur la progression géométrique. A l'exception de l'introduction, qui semble refléter une conception de l'âme comme figure géométrique, la doctrine est sensiblement la même que celle de Calcidius. Les nombres de la progression sont regardés comme représentant des figures géométriques; l'un le point, le deux la ligne etc., jusqu'aux nombres-cubes qui représentent des figures stéréométriques; le fait qu'on peut dériver jusqu'aux figures tridimensionnelles de ces nombres permet à l'âme de participer aux corps, tout en restant incorporelle elle-même [45]).

Nous avons vu que l'introduction de Macrobe, avec son insistance sur le caractère intermédiaire des figures géométriques stéréométriques elles mêmes, ne semble pas s'accorder avec cette conception. Un peu plus de lumière peut être jetée sur cette appa-

rente divergence par un autre passage de Macrobe — *In Somn.*, 1, 5, 3 ss. (p. 15, 3 ss. Wi). Pour légitimer ce rapprochement, il faudra d'abord établir que le passage en question reflète lui aussi des doctrines tirées du commentaire de Porphyre sur le Timée.

Ceci est indiqué d'emblée par la parenté évidente de ce passage, qui traite de la valeur symbolique des nombres, avec la discussion de la progression géométrique du Timée. A *Somn. Scip.*, 2, 2, où Cicéron, parlant des nombres sept et huit, dit: « duoque hi numeri, quorum uterque plenus, alter alteraque de causa habetur », Macrobe rattache une discussion de l'expression *plenitudo numerorum*, et plus specialement des nombres sept et huit. Du fait de leur nature incorporelle et divine, tous les nombres ont droit à l'appellation *plenus* (*In Somn.*, 1, 5, 4; p. 15, 9-11 Wi): « haec est igitur communis numerorum omnium plenitudo, quod cogitationi a nobis ad superos meanti occurrit prima perfectio incorporalitatis in numeris. » Certains nombres toutefois le méritent en particulier. Vient ensuite la discussion de l'ogdoade (1, 5, 5-18), suivie de celle de l'hebdomade (1, 6, 1-38). Il est inutile d'insister sur les arguments convaincants qui ont amené Mras à regarder le commentaire de Porphyre sur le Timée comme la source de la longue discussion de l'hebdomade [46]). Rappelons seulement que cette discussion contient deux références explicites à la psychogonie du Timée, dont l'une comporte, en plus, l'interprétation d'Adraste [47]). Nous pouvons donc regarder comme établi qu'en écrivant l'exposé sur l'hebdomade Macrobe à eu sous les yeux la discussion de Porphyre sur Tim. 35b4 ss [48]). Mras ne discute pourtant pas le passage précédent, qui traite de l'ogdoade. Vu l'importance du rôle que joue ce nombre dans la psychogonie du Timée, il est certain que Porphyre en traitait aussi, et par conséquent il est *a priori* probable que Macrobe puise pour son exposé sur le nombre huit dans la même source que pour celui du nombre sept. Cela est confirmé par le fait que l'exposé consiste surtout en l'explication de la *plenitudo* du huit en tant que symbole du cube, et d'une description de la construction du cube à partir du point et de la ligne; description qui est donc parallèle au passage *In Somn.*, 2, 2, 3-11, lequel provient, comme on l'a établi, du commentaire de Porphyre, et comporte de plus une référence à la *plenitudo* du nombre huit, nous l'avons vu (*supra*, p. 12; *In Somn.*, 2, 2, 11; p. 101, 3-5 Wi). Ajoutons encore que la discussion de l'ogdoade forme une unité étroite avec celle de l'hebdomade qui la suit immédiatement [49]), et qu'elle

contient nombre de mots grecs. Un rapprochement entre le texte de ces deux passages et l'extrait de la notice de Porphyre sur Tim. 35b4-c2 dans *In Somn.*, 2, 2, 3-14, est donc justifié dans la mesure où ces textes traitent de la même matière.

Tel est le cas de l'explication de la *plenitudo* du nombre huit. Macrobe commence de nouveau par insister, tout comme dans *In Somn.*, 2, 2, 3 ss., sur le caractère intermédiaire des figures géométriques stéréométriques, considérées comme tridimensionnelles mais incorporelles et intelligibles, et composées du point et de la ligne (*In Somn.*, 1, 5, 5-7; p. 15, 18-16, 3 Wi): « Omnia corpora superficie finiuntur et in ipsam eorum pars ultima terminatur. hi autem termini cum sint semper circa corporum quorum termini sunt, incorporei tamen intelleguntur. nam quousque corpus esse dicetur necdum terminus intellegitur: cogitatio quae conceperit terminum corpus reliquit. ergo primus a corporibus ad incorporea transitus offendit corporum terminos, et haec est prima incorporea natura post corpora; sed non pure nec ad integrum carens corpore, nam licet extra corpus natura eius sit, tamen non nisi circa corpus apparet. cum totum denique corpus nominas, etiam superficies hoc vocabulo continetur: de corporibus eam tamen etsi non res sed intellectus sequestrat. haec superficies, sicut est corporum terminus, ita lineis terminatur, quas suo nomine γραμμάς Graecia nominavit: punctis lineae finiuntur. et haec sunt corpora quae mathematica vocantur, de quibus sollerti industria geometriae disputatur. »

L'importance de ce texte est évident si l'on se souvient qu'il doit provenir également de la note de Porphyre sur la progression géométrique dans la psychogonie du Timée. Retenons surtout la description des figures géométriques stéréométriques comme « prima natura incorporea post corpora », laquelle est pourtant toujours liée aux corps. Macrobe continue en affirmant que les figures géométriques sont déterminées par les lignes dont elles sont construites. Comme les lignes sont à leur tour limitées par des points, une figure peut-être désignée par le nombre de points qui la limitent [50]); c'est ainsi que le nombre huit représente le cube (*In Somn.*, 1, 5, 11; p. 16, 25-17, 7 Wi): « ex his apparet octonarium numerum solidum corpus et esse et haberi. si quidem unum apud geometras puncti locum obtinet, duo lineae ductum faciunt quae duobus punctis ut supra diximus coercetur, quattuor vero puncta adversum se in duobus ordinibus bina per ordinem posita exprimunt quadri

speciem, a singulis punctis in adversum punctum eiecta linea. haec quattuor ut diximus, duplicata et octo facta, duo quadra similia describunt, quae sibi superposita additaque altitudine formam cybi quod est solidum corpus efficiunt. » Il est clair que ce sont là toujours les mêmes doctrines qui étaient exposées dans *In Somn.*, 2, 2, 3-14; nous y retrouvons même l'appel à l'enseignement des *geometrae* en ce qui concerne la construction des figures stéréométriques à partir du cube. La suite offre encore des compléments intéressants. Macrobe continue en précisant la relation entre les nombres et les figures géométriques dérivées d'eux (*In Somn.*, 1, 5, 12-13; p. 17, 7-19 Wi): « ex his apparet antiquiorem esse numerum superficie et lineis ex quibus illam constare memoravimus formisque omnibus. a lineis enim ascenditur ad numerum tamquam ad priorem, ut intellegatur ex diversis numeris linearum, quae formae geometricae describantur. ipsam vero superficiem cum lineis suis primam post corpora diximus incorpoream esse naturam, nec tamen sequestrandam propter perpetuam cum corporibus societatem. ergo quod ab hac rursum recedit, iam pure incorporeum est, numeros autem hac superiores praecedens sermo patefecit, prima est igitur perfectio incorporalitatis in numeris; et haec est ut diximus numerorum omnium plenitudo. » Plus loin, dans la discussion de l'hebdomade, Macrobe revient sur ce passage et en applique la conclusion expressément à la psychogonie du Timée (*In Somn.*, 1, 6, 2-5; p. 18, 26-19, 16 Wi): « hinc et Timaeus Platonis fabricatorem mundanae animae deum partes eius ex pari et impari, id est duplari et triplari numero, intertexuisse memoravit; ita ut a duplari usque ad octo, a triplari usque ad viginti septem staret alternatio mutuandi. hi enim primi cybi utrimque nascuntur; . . . hoc quoque notandum est, quod superius adserentes communem numerorum omnium dignitatem, antiquiores eos superficie et lineis eius omnibusque corporibus ostendimus, procedens autem tractatus invenit numeros et ante animam mundi fuisse, quibus illam contextam augustissima Timaei ratio naturae ipsius conscia testis expressit. hinc est quod pronuntiare non dubitavere sapientes animam esse numerum se moventem. »

La même doctrine de l'antériorité des nombres sur les figures géométriques est exposée par Calcidius dans la conclusion de sa discussion de la psychogonie (ch. 53; p. 101, 14-102, 4 Wsz): « Ex quo perspicuum est, cum sint antiquissima initia rerum essentia sive substantia, et haec duplex, altera individua, dividua altera,

naturaeque gemina diversitas longe vetustissima, conflatam animam ex utraque substantia, eademque et item diversa natura, constare ex omnibus originibus *ideoque naturam eius numerorum naturae maxime convenire, quos constet antiquiores esse etiam ipsis geometricae formis, quae in aliquo numero inveniantur necesse est,* ut trium et quattuor et item plurium laterum figurae, rursum quae vocantur hexahedra et octahedra; *haec quippe sine numeris esse non possunt, numeros vero sine his formis esse nihil impedit.* Sic igitur antiquissima numerorum natio esse invenitur omnibus rationibus. Ipsorum porro numerorum initia et principia sunt singularitas et item duitas, siquidem has duas ceterorum numerorum origines esse constat. » [51])

Il ne peut pas y avoir de doute, me semble-t-il, que tous ces textes reflètent des doctrines qui étaient exposées par Porphyre dans sa discussion de Tim. 35b ss. Les figures géométriques stéréométriques ont une position intermédiaire entre le monde intelligible et le monde matériel; elles sont incorporelles mais tridimensionnelles et toujours associées à un corps (« nec tamen sequestrandam propter perpetuam cum corporibus societatem »), à l'encontre des nombres dont elles sont dérivées, qui ont une position supérieure, et restent parfaitement incorporels (« prima est ergo perfectio incorporalitatis in numeris »). Appliqué à l'interprétation de la psychogonie du Timée — où l'âme est caractérisée comme une essence intermédiaire — cela signifie que l'âme, quand elle s'associe aux corps, revêt la forme d'une figure géométrique stéréométrique.

Le language géométrique qui était employé pour décrire l'âme dans le passage consacré à la descente de l'âme qui était notre point de départ (*In Somn.*, I, 12, 5-6), se retrouve donc dans les vestiges de la discussion de Porphyre sur Tim. 35. D'où vient cette doctrine? Nous avons vu (*supra*, p. 9) que la conception de l'âme que Proclus citait du Platonicien Sevère s'accordait avec la description géométrique de l'âme dans *In Somn.*, I, 12, 5-6: Sevère regardait l'âme comme une figure géométrique, composée du point et de l'étendue, ou du point et de la ligne (σημεῖον καὶ διάστασις; σημεῖον καὶ γραμμή; πέρας καὶ διάστασις), considérés comme ἀμέριστον et μεριστόν. Ailleurs Proclus nous apprend qu'un élément caractéristique de la doctrine de ce Sévère était l'attribution de dimensions spatiales à l'âme, ce qui lui permettait de résoudre le problème de la position intermédiaire de l'âme entre le monde matériel et le monde intelligible, en regardant l'âme comme une entité tridimensionnelle mais incorporelle; Proclus, *In Tim.* 35a, II, p. 152, 24-32:

οὐκ ἄρα ἀνεξόμεθα λέγειν ἡμεῖς οὕτω μέσην αὐτήν (τὴν ψυχήν), ὡς ἔχουσάν τι καὶ ἀσώματον καὶ σωματικόν, ὡς Ἐρατοσθένης ὑπέλαβεν, ἢ διάστημα γεωμετρικὸν ἐπὶ τὴν οὐσίαν αὐτῆς ἀναφέρειν, ὡς Σευῆρος.

Cette doctrine de la tridimensionalité de l'âme lui valut la reproche de Proclus, selon qui elle compromettait l'incorporéité de l'âme; Proclus, *ibid.*, p. 154, 12-15: (ῥητέον) πρὸς . . . τοὺς δευτέρους (c'est-à-dire Sévère, dont Proclus avait cité la doctrine auparavant, p. 153, 21-25; passage cité ci-dessus, p. 9) ὅτι Πλάτων ἀσώματον εἶναί φησι τὴν ψυχὴν καὶ ἁπλοῦν πρὸς πᾶν σῶμα παραβαλλομένην, καὶ αὐτοκίνητον ἔχειν οὐσίαν, οὐδὲν δὲ διάστημα τοιοῦτον [52]).

Selon toute probabilité donc, les vestiges d'une conception géométrique de l'âme que nous avons trouvés dans Macrobe sont dus à l'influence de la doctrine de Sévère, et il faut conclure que Porphyre a cité Sévère dans sa discussion de la psychogonie. Ceci est confirmé par le fait que les références de Proclus à la doctrine de Sévère que nous avons citées ci-dessus proviennent toutes de sa discussion de la psychogonie; Proclus a très probablement eu connaissance de cette doctrine, comme de l'intérprétation d'Adraste, par le commentaire de Porphyre [53]). Il est intéressant de rappeler à ce propos le passage souvent cité où Proclus fait mention de l'illustration des progressions numériques de Tim. 35b-c par une figure constituée de trois Λ superposées, dont Adraste fut l'inventeur (*In Tim.*, II, 170, 25-171, 9). Proclus ajoute que Sévère et Porphyre rejetaient la figure en forme de *lambda*, et adoptaient une figure rectiligne, où les nombres étaient portés à la suite les uns des autres, comme s'il s'agissait d'une gamme harmonique (ἐξῆς δὲ ὡς ἐπὶ τῆς τοῦ κανόνος κατατομῆς τάττουσι τοὺς ἀριθμούς). Nous avons ici un exemple concret où Porphyre rejette l'interprétation d'Adraste pour suivre celle de Sévère [54]).

Macrobe, on le sait, décrit la disposition des nombres de la progression sur une ligne droite suivant les vues de Sévère et Porphyre dans sa discussion des λόγοι ἁρμονικοί dans l'âme [55]); *In Somn.*, 2, 2, 17; p. 102, 11-21 Wi: « alternis enim, ut animadvertere facile est, processit illa contextio ut post monadem, quae et par et impar est, primus par numerus poneretur id est duo; deinde sequeretur primus impar id est tria . . . ut quia impar numerus mas habetur et par femina, ex pari et impari id est ex mare et femina nasceretur, quae erat universa paritura, et ad utriusque soliditatem usque procederet quasi solidum omne penetratura. » Ce passage

a déjà été cité (v. *supra*, p. 15 [56])) à propos de la doctrine selon laquelle l'âme participe aux corps en vertu de sa possession des nombres-cubes, ce qui est une doctrine d'Adraste. Dans cette phrase il y a donc une synthèse des doctrines d'Adraste et de Sévère. L'*alternis contextio* qui indique la figure rectiligne de Sévère réapparaît dans un autre passage inspiré par la discussion de Porphyre des λόγοι γεωμετρικοί de Tim. 35b4-c2; *In Somn.*, 1, 6, 2-5; p. 18, 26-30 Wi (cf. *supra*, p. 19): « hinc et Timaeus Platonis fabricatorem mundanae animae deum partes eius ex pari et impari, id est duplari et triplari numero, *intertexuisse* memoravit; ita ut a duplari usque ad octo, a triplari usque ad viginti septem staret *alternatio mutuandi.* »

Il serait hasardeux de vouloir reconstituer la discussion de Porphyre sur la progression géométrique de Tim. 35b4- c2 à partir de ces textes de Macrobe; car, comme le montre l'exemple de la figure en forme de *lambda* d'Adraste, qui n'était pas retenu par Porphyre, mais néanmoins est adopté par Macrobe dans *In Somn.*, 1, 6, 46 [57]), Macrobe emprunte aussi des citations d'autres auteurs, en supprimant leurs noms, au commentaire de Porphyre, sans qu'elles reflètent nécessairement les vues de Porphyre lui-même. Les passages que nous avons cités et examinés semblent de toute façon accuser, au moins en partie, l'influence du courant « mathématique » dans l'interprétation de la psychogonie du Timée. Insister, dans la discussion de la psychogonie, sur la position intermédiaire des objets de la mathématique entre le monde intelligible et le monde matériel, c'était affirmer l'identité de l'âme avec ces objets de la mathématique [58]). Particulièrement intéréssante est la description, dans ce contexte, des figures géométriques stéréométriques comme « primam post corpora . . . incorpoream naturam nec tandem sequestrandam propter perpetuam cum corporibus societatem », lesquelles sont dérivées des nombres parfaitement incorporels: « prima est igitur perfectio incorporalitatis in numeris. » Il faut supposer une distinction entre l'âme associée aux corps et l'âme libre du corps. L'âme du monde, éternellement associée aux corps, doit être regardée comme la forme qui limite l'étendue du corps. Le passage où l'âme du monde était regardée comme tridimensionnelle mais incorporelle, et la description de la construction des figures stéréométriques à partir de l'indivisible (le point) et le divisible (la ligne) vont dans le même sens. Tout cela rappelle la doctrine de Sévère, qui regardait l'âme comme une

essence géométrique tridimensionnelle, construite du point et de la ligne, ou de la limite (du corps) et de l'étendue [59]).

b) *L'âme et la tridimensionalité*

La distinction entre l'âme libre du corps et l'âme associée au corps mérite de retenir l'attention. L'on sait que Porphyre insiste souvent sur le fait que l'âme, même quand elle est associée à un corps, n'a pas de dimension spatiale [60]). Il existe pourtant quelques textes qui ont été considérés comme constituant une exception sur ce point. Avec la tridimensionalité de l'âme du monde dans Macrobe, *In Somn.*, 2, 2, 3 ss., on compare d'habitude [61]) la description de l'âme du monde dans *De abstinentia*, II, 37, passage évidemment inspiré par la psychogonie du Timée, et où la tridimensionalité est expressément attribuée à l'âme (p. 166, 6-12 Nauck²): . . . ἡ τοῦ κόσμου ψυχὴ ἔχουσα μὲν τὸ τριχῇ διαστατὸν καὶ αὐτοκίνητον ἐκ φύσεως, προαιρεῖσθαι δὲ πεφυκυῖα τὸ καλῶς καὶ εὐτάκτως κινεῖσθαι καὶ κινεῖν τὸ σῶμα τοῦ κόσμου κατὰ τοὺς ἀρίστους λόγους. δέδεκται δὲ τὸ σῶμα εἰς ἑαυτὴν καὶ περιείληφεν, καίπερ ἀσώματος οὖσα καὶ παντὸς πάθους ἀμέτοχος.

C'est en effet assimiler l'âme à une figure géométrique que de la décrire comme tridimensionnelle et incorporelle [62]). Comme l'a fait remarquer M. Waszink [63]), la description de l'âme du monde dans le *De abstinentia* n'est cependant nullement prise à son compte par Porphyre. Elle se trouve dans une sorte de liste des différents êtres divins que Porphyre attribue à « certains Platoniciens », et qu'il semble présenter comme une citation verbale, car il l'introduit avec les mots: λέγουσι δὲ ὧδε . . . . Comme Porphyre cite cette liste pour déterminer à quels êtres il faut sacrifier, la description de l'âme du monde est d'un intérêt secondaire pour lui et ne peut pas être regardée comme représentant sa propre doctrine de l'âme. De sérieux arguments ont été avancés pour l'attribution de ce passage au Néoplatonicien Origène par H. Lewy [64]).

D'autre part, une doctrine semblable est rapportée par Porphyre dans un passage des « Symmikta Zetemata » conservé par Nemesius. Elle se trouve dans une liste d'arguments contre le Portique en faveur de l'incorporéité de l'âme, liste que Porphyre attribue aux Platoniciens Ammonius et Numenius [65]). Contre la thèse des Stoiciens: ὅτι τὰ σώματα τριχῇ διαστατά ἐστιν, καὶ ψυχὴ δὲ δι' ὅλου διήκουσα τοῦ σώματος τριχῇ διαστατή ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο πάντως καὶ σῶμα (Nemesius, *De natura hominis*, p. 71, 11 ss. Matthaei),

Ammonius aurait affirmé (il ne saurait être question d'un argument de Numénius, qui définissait l'âme comme un nombre): ἐροῦμεν ὅτι πᾶν μὲν σῶμα τριχῇ διαστατόν, οὐ πᾶν δὲ τὸ τριχῇ διαστατὸν σῶμα. καὶ γὰρ τὸ ποσὸν καὶ τὸ ποιόν, ἀσώματα ὄντα καθ' ἑαυτά, κατὰ συμβεβηκὸς ἐν ὄγκῳ ποσοῦται. οὕτως οὖν καὶ τῇ ψυχῇ καθ' ἑαυτὴν μὲν πρόσεστι τὸ ἀδιάστατον, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ τῷ ἐν ᾧ ἐστι διαστατῷ ὄντι συνθεωρεῖται καὶ αὐτὴ τριχῇ διαστατή. Ammonius aurait donc regardé l'âme unie au corps comme possédant la tridimensionalité accidentelle (κατὰ συμβεβηκός), ce qui pourrait faire penser que nous retrouvons ici la distinction entre l'âme libre du corps et l'âme associée au corps. Il faut pourtant remarquer qu'il s'agit évidemment d'un argument polémique dont la terminologie a été imposée par l'adversaire; l'emploi de l'expression τριχῇ διαστατός n'est donc pas très significatif pour la doctrine d'Ammonius. D'autre part, la « tridimensionnalité accidentelle » est uniquement d'ordre logique, comme l'indique déjà la comparaison avec les qualités d'un corps [66]), et ne signifie pas une étendue telle que celle d'une figure géométrique, mais simplement le fait de s'être unie à un corps tridimensionnel. Ceci s'ensuit inévitablement d'ailleurs de la doctrine de l'ἀσύγχυτος ἕνωσις que Porphyre attribue à Ammonius dans la même œuvre, doctrine selon laquelle l'âme s'unit au corps sans subir aucune altération [67]).

L'apport de ces deux textes de Porphyre est donc plutôt négatif. On peut en déduire tout au plus que dans l'entourage de Plotin Origène peut-être attribuait encore à l'âme le διάστημα si catégoriquement rejeté par Proclus. (Ce qui serait sans doute à rapprocher du fait que Sévère fut parmi les auteurs qui étaient lus dans l'école de Plotin — Porphyre, Vie de Plotin, 14, 11) [68]).

c) *La progression numérique dans l'âme individuelle*

Revenons maintenant à Macrobe. Dans la discussion de la progression géométrique des nombres de Tim. 35b4-c2 c'était surtout l'introduction qui avait retenu notre attention; elle semblait, nous l'avons vu, s'inspirer d'une conception de l'âme associée au corps comme une figure géométrique stéréométrique. Elle commence par affirmer la position intermédiaire des solides géométriques entre le monde intelligible et le monde matériel (*In Somn.*, 2, 2, 3 ss.; v. *supra*, p. 10 ss.), et décrit ensuite la construction du cube à partir du point et de la ligne. Après cela Macrobe — toujours puisant dans le commentaire sur le Timée de

Porphyre — passe à la discussion de la progression elle-même. Pour cela il utilise la doctrine de Moderatus, selon laquelle les nombres de la progression représentent par dérivation les figures géométriques. Le passage est lié à la description précedente du cube par la phrase « his *geometricis rationibus* adplicatur natura numerorum, et monas punctum putatur, ... » etc. (*In Somn.*, 2, 2, 8; p. 100, 22-23 Wi; v. *supra*, p. 12). Il apparaît donc maintenant qu'il voit dans la progression uniquement un rapport « géométrique » entre nombres. Cette doctrine est aussi celle de Calcidius (v. *supra*, p. 12 s.).

Macrobe et Calcidius s'écartent ici de l'interprétation de Sévère, qui a dû expliquer la progression comme signifiant la construction de l'âme associée au corps, figure géométrique stéréométrique, à partir du point et de la ligne; c'est-à-dire que l'âme acquiert à chaque étape de la progression le διάστημα correspondant, pour pouvoir à la fin, en tant que τριχῇ διαστατός, s'unir au corps. Un texte de Proclus peut illustrer cet aspect de sa doctrine: en discutant la progression numérique de Tim. 35b4 ss., Proclus dit (*In Tim.*, II, p. 193, 13-25): μηδεὶς τοίνυν ταύτην τὴν διαίρεσιν (cela renvoie à Tim. 35b4, le début de la description de la 'division' du mélange: ἤρχετο δὲ διαιρεῖν ὧδε ... κ.τ.λ. [69])) σωματικὴν εἶναι νομιζέτω ..., μηδὲ κρείττονα μὲν σωμάτων αὐτὴν ὑποτιθέσθω, κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ τοῖς πέρασι καὶ τοῖς διαστήμασι τοῖς γεωμετρουμένοις αὐτὴν οἰέσθω διαιρεῖσθαι ... μηδ' αὖ ὡς ἀριθμοῦ λογιζέσθω ταύτην τὴν τομήν ... Il est évident que Proclus pense ici aux deux conceptions de l'âme-nombre et l'âme-essence géométrique fondées sur la psychogonie du Timée, qu'il avait mentionnées auparavant (*ibid.*, p. 153, 17-24, cité *supra*, p. 9); la référence aux πέρατα καὶ διαστήματα de la géométrie montre qu'il combat la doctrine de Sévère.

Sévère regardait donc la progression comme signifiant la construction d'une figure géométrique tridimensionnelle; pour la description de cette construction comme κρείττονα μὲν σωμάτων, κατὰ τὰ αὐτὰ δὲ τοῖς πέρασι καὶ τοῖς διαστήμασι τοῖς γεωμετρουμένοις, nous avons trouvé un parallèle dans un texte de Macrobe inspiré par la discussion de la progression; *In Somn.*, 1, 5, 6, p. 15, 23-27 Wi: « ergo primus a corporibus ad incorporea transitus offendit corporum terminos, et haec est prima incorporea natura post corpora; sed non pure nec ad integrum carens corpore, nam licet extra corpus natura eius sit, tamen non nisi circa corpus apparet »,

et 1, 5, 13, p. 17, 12-15 Wi: « ipsam vero superficiem cum lineis suis primam post corpora diximus incorpoream esse naturam, nec tamen sequestrandam propter perpetuam cum corporibus societatem. » [70])

La parenté du texte qui a été notre point de départ — *In Somn.*, 1, 12, 5-6 — avec les autres textes de Macrobe relatifs à la psychogonie du Timée, et dérivés du commentaire de Porphyre, me paraît bien assurée par la concordance entre le langage géométrique des passages que nous avons examinés, à laquelle vient s'ajouter le fait que ce texte contient une référence explicite au passage en question du Timée (v. *supra*, p. 9). Il me semble qu'on peut aller plus loin et conclure que notre texte s'est inspiré de cette doctrine de Sévère selon laquelle la progression des nombres depuis l'unité jusqu'aux nombres-cubes signifie tout simplement la construction d'un solide géometrique, c'est-à-dire le processus par lequel l'âme acquiert les dimensions spatiales. (Il s'agit cette fois, bien entendu, de l'âme individuelle qui descend de sa demeure celeste pour s'unir à un corps). Citons le texte de nouveau: « illinc ergo id est a confinio quo se zodiacus lacteusque contingunt, anima descendens a tereti, quae sola forma divina est, in conum *defluendo producitur, sicut a puncto nascitur linea et in longum ex individuo procedit; ibique a puncto suo quod est monas, venit in dyadem, quae est prima protractio. et haec est essentia quam individuam eandemque dividuam Plato in Timaeo* cum de mundanae animae fabrica loqueretur *expressit.* » Nous avons déjà remarqué la ressemblance entre le passage du point à la ligne dans notre texte et la première étape dans la construction du cube dans *In Somn.*, 2, 2, 5 (v. *supra*, p. 10). Or la description de cette procession comme *prima protractio* montre que le processus d'extension de l'âme se poursuit au-delà de la dyade ou ligne. Ceci est encore confirmé par l'expression *defluendo producitur* qui décrit le passage du point à la ligne. Il faut sans doute voir là une trace de la conception assez répandue, d'origine pythagoricienne, qui faisait provenir les corps matériels du point par le mouvement, ou ῥύσις de celui-ci; le point, par son mouvement, produit la ligne, la ligne produit la surface, laquelle à son tour produit le solide [71]). Outre le mystérieux *conum* qui reste obscur [72]), la correspondance du passage avec la doctrine de Sévère est donc assez nette: c'est l'âme elle-même qui revêt la forme d'une figure géométrique stéréométrique. Il faut conclure que l'âme individuelle aura traversé toutes les étapes de la pro-

gression, en acquérant les dimensions correspondantes, pour être revêtue de la forme tridimensionnelle lors de son arrivée sur la terre, tout comme l'âme du monde éternellement associée au corps [73]). Le rapprochement avec la doctrine de Sévère est d'autant plus vraisemblable que cette notion de l'extension géométrique de l'âme pendant la descente est d'une extrême rareté.

De ce texte de Macrobe, Schedler [74]) avait déjà rapproché un passage de Plotin qui traite également de la descente de l'âme, et où il semble aussi être question d'un allongement de l'âme; IV, 3, 15, 1-4: Ἴασι δὲ (αἱ ψυχαί) ἐκκύψασαι τοῦ νοητοῦ εἰς οὐρανὸν μὲν πρῶτον καὶ σῶμα ἐκεῖ προσλαβοῦσαι δι' αὐτοῦ ἤδη χωροῦσι καὶ ἐπὶ τὰ γεωδέστερα σώματα, εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι. (Notons en passant que Plotin parle en même temps aussi du corps que les âmes s'attirent dans le ciel et qu'il distingue des γεωδέστερα σώματα. C'est là une allusion au corps astral, l'ὄχημα ou σῶμα πνευματικόν). L'expression εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι à propos de la descente de l'âme fait en effet penser à la notion de *productio* ou *protractio* qui accompagne dans Macrobe le passage de l'âme de l'indivisible (le point) au divisible. Comme nous l'avons vu, l'identification de l'ἀμέριστος οὐσία de Tim. 35a1 ss. avec le point et de la μεριστὴ οὐσία avec la ligne était caractéristique pour la conception géométrique de l'âme de Sévère (selon le témoignage de Proclus, *In Tim.*, II, p. 153, 17 ss. — v. *supra* p. 9). Plotin avait une conception assez différente de la substance indivisible et la substance divisible du Timée; il avait élaboré la doctrine de Platon d'une façon caractéristique en supposant une hiérarchie de quatre émanations successives [75]). Dans quelques passages Plotin parle néanmoins de ce texte du Timée dans un langage géométrique assez inattendu. Ainsi par exemple IV, 1, 14-17: Τὸ οὖν ἐκ τῆς ἀμερίστου καὶ τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς ταὐτὸν τῷ ἐκ τῆς ἄνω [καὶ κάτω] οὔσης καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἐξημμένης, ῥυείσης δὲ μέχρι τῶνδε οἷον γραμμῆς ἐκ κέντρου [76]). Nous retrouvons ici la conception de la ῥύσις, le mouvement du point qui produit la ligne, et qui permet à l'âme d'acquérir la μεριστὴ οὐσία. Il faut pourtant remarquer qu'il ne s'agit ici que d'une métaphore tirée de la géométrie, et qu'il n'est pas question d'un prolongement au-delà de la ligne. Comme le montre l'emploi de la même métaphore célèbre dans d'autres passages, l'image est celle de l'indivisible comparé au centre d'un cercle, d'où rayonnent toutes les âmes qui sont associées à un corps, de sorte qu'elles restent indivisibles et divisibles en même temps [77]). La notion d'ἔκτασις de

l'âme du premier texte est plus interéssante pour notre propos, car elle est évidemment conçue pour exprimer le processus d'extension spatiale qui doit permettre à l'âme de s'unir aux corps terrestres. Elle se retrouve aussi souvent dans le néoplatonisme postérieur à propos de l'union de l'âme au corps, sans pour autant impliquer une conception de l'âme comme figure géométrique [78]). La pensée de Plotin, on le sait, exclut catégoriquement toute possibilité d'une véritable ἔκτασις de l'âme, et il semble par conséquent probable que c'est déjà pour lui une métaphore traditionnelle, qui originalement aurait pu être inspirée par une conception — telle que celle de Sévère — de l'âme incorporée comme une figure géométrique [79]). La doctrine selon laquelle l'âme acquiert les dimensions spatiales au cours de sa descente est extrêmement rare, nous l'avons dit, et il ne me semble pas qu'elle puisse s'expliquer autrement qu'en fonction de la conception de l'âme comme une figure géométrique stéréométrique [80]).

CHAPITRE III

LA SUBSTANCE INDIVISIBLE ET LA SUBSTANCE DIVISIBLE

a) Le texte de Macrobe (I 12, 6): « et haec est essentia quam individuam eandemque dividuam Plato in Timaeo cum de mundanae animae fabrica loqueretur expressit », doit donc renvoyer à la description précédente de la *protractio* de l'âme à partir de l'indivisible, et signifier: « et c'est ainsi que l'âme devient une substance à la fois indivisible et divisible, comme le dit Platon, . . . » etc. Or l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία, on le sait, sont des composants du mélange dont l'âme est formée selon la description de Platon (Tim. 35a 1 ss.). Le fait que l'âme est dite devenir une substance à la fois indivisible et divisible seulement à la suite de la *protractio*, c'est-à-dire de la progression géométrique de Tim. 35b4-c2, implique que la description précédente du mélange entre l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία n'est pas prise littéralement: l'âme, monade ou point, est toujours une substance entièrement indivisible au commencement de la progression. Ceci est en accord avec la doctrine d'un fragment du Περὶ ψυχῆς de Sévère qui nous est conservé par Eusèbe, et où Sévère critique la doctrine de Platon sur ce point [81]). Le fragment est intitulé par Eusèbe Ὅτι μὴ ἐξ ἀπαθοῦς καὶ παθητῆς οὐσίας ἡ τῆς ψυχῆς συνέστηκε φύσις. Bien qu'il y soit uniquement question de la παθητή et l'ἀπαθὴς οὐσία, il est clair que Sévère vise aussi la description du mélange entre l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία de Tim. 35a 1 ss. [82]): composer l'âme, d'après Sévère, c'est la rendre mortelle. Elle ne saurait être un composé de deux éléments contraires, comme la παθητή et l'ἀπαθὴς οὐσία, mais est simple, homogène et incorporelle. En réalité Platon et l'opinion vulgaire se sont laissé tromper par le fait que *l'âme incarnée* est assujettie aux passions. L'étude des δυνάμεις qui fonctionnent en nous les réfutent tous les deux (p. 240, 6-16 Mras): ἀλλὰ γὰρ οὐκ ἔστι ψυχὴ τρίτον τι πρᾶγμα ἐκ δύο ἐναντίων ἀλλήλοις σύνθετον, ἁπλοῦν δὲ καὶ τῇ αὑτῇ φύσει ἀπαθὲς καὶ ἀσώματον· ὅθεν Πλάτων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ἀθάνατον αὐτὴν ἔφασαν εἶναι. ἐπειδὴ δὲ τὸν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος κοινός ἐστι πάντων λόγος γεγονέναι, τὰ δ' ἐν ἡμῖν ἄνευ σώματος ἑκουσίως καὶ ἀκουσίως γιγνόμενα πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι λέγεται, οἱ μὲν

πολλοὶ τούτῳ τεκμαιρόμενοι παθητὴν εἶναι τὴν οὐσίαν αὐτῆς, θνητὴν αὐτὴν εἶναι λέγουσι καὶ σωματοειδῆ, ἀλλ' οὐκ ἀσώματον. ὁ δὲ Πλάτων τῷ φύσει αὐτῆς ἀπαθεῖ προσηναγκάσθη τὴν παθητὴν οὐσίαν προσυφᾶναι. ὅτι δὲ μηδετέρως ἔχει, ἐξ ὧν ἑκάτεροι εἰρήκασι, Πλάτων τε καὶ οἱ ἄλλοι, πειρασόμεθα τῷ λόγῳ, τὰς ἐν ἡμῖν ἐνέργουσας δυνάμεις παραθέντες, προσβιβάσαι.

C'est là une manifestation de la tendance que l'on connaît, d'affirmer la transcendance absolue de l'âme en l'identifiant sans plus à l'ἀμέριστος οὐσία [83]). Pour ce qui concerne l'identification de l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία avec l'ἀπαθής et la παθητὴ οὐσία, on peut remarquer que Plotin refuse d'une façon analogue de prendre la κρᾶσις de Tim. 35a1 ss. au sens littéral. Il faut selon lui, regarder l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία comme deux parties différentes de l'âme, ou même deux âmes différentes, dont la seconde, dite par Platon περὶ τὰ σώματα γιγνομένη μεριστὴ οὐσία, est plus étroitement associée au corps. Pour la définir, « il faut donc voir de quelle âme la nature corporelle a besoin pour vivre, et ce qui dans l'âme doit être présent partout à l'ensemble du corps. » Ce sont les facultés irrationnelles: αἰσθητικόν, φυτικόν, αὐξητικόν, ἐπιθυμία et θύμος; à l'ἀμέριστος οὐσία correspond le λογισμός et le νοῦς. Aux deux éléments du mélange correspondent donc chez Plotin le λογικόν et l'ἄλογον de l'âme, autrement dit l'ἀπαθές et le παθητικόν, ce dernier se manifestant uniquement dans l'âme unie au corps [84]).

b) Macrobe continue l'exposé sur la descente de l'âme en décrivant l'intoxication de l'âme par la matière et l'oubli de sa vie antérieure qui en résulte, deux thèmes bien connus du platonisme (*In Somn.*, I, 12, 7-11) [85]).

Après avoir résumé la doctrine du Timée, selon laquelle l'âme est à la fois indivisible et divisible (I, 12, 6; p. 49, 3-6 Wi: « animae enim, sicut mundi, ita et hominis unius, modo divisionis reperientur ignarae, si divinae naturae simplicitas cogitetur, modo capaces, cum illa per mundi, haec per hominis membra diffunditur. »), Macrobe affirme qu'au moment de la descente, pendant son « allongement », l'âme commence à sentir l'action intoxicante de la matière; c'est là l'intoxication de l'âme dont parle Platon dans le Phédon (79c): « anima ergo cum trahitur ad corpus, in hac prima sui productione silvestrem tumultum id est ὕλην influentem sibi incipit experiri. et hoc est quod Plato notavit in Phaedone animam in corpus trahi nova ebrietate trepidantem, volens novum potum

materialis alluvionis intellegi, quo delibuta et gravata deducitur. » (1, 12, 7; p. 49, 6-12 Wi).

Cette intoxication est accompagnée par l'oubli de la vie céleste antérieure (I, 12, 8-11; cf. 1, 12, 8, p. 49,15-16 Wi: « unde et comes ebrietatis oblivio illic animis incipit iam latenter obrepere. »)

Ensuite (I, 12, 12) Macrobe revient à la discussion de l'indivisibilité et la divisibilité de l'âme, cette fois en citant la doctrine orphique du démembrement de Dionysos par les Titans: le mythe symbolise la division du νοῦς ὑλικός dans les corps et son retour à lui-même.

M. Courcelle [86]) pense que les doctrines de l'intoxication de l'âme et du démembrement de Dionysos sont empruntées au commentaire de Porphyre sur le Phédon, et compare Olympiodore. *In Phaed.*, p. 84, 21 ss. Norvin: "Ότι τούτοις χρώμενοι τοῖς κανόσι ῥᾳδίως διελέγξομεν, ὡς οὔτε τἀγαθόν ἐστιν ἡ φρουρά (*Phaed.* 62b 3-4), ὥς τινες, οὔτε ἡ ἡδονή, ὡς Νουμήνιος, οὔτε ὁ δημιουργός, ὡς Πατέριος, ἀλλ' ὡς Ξενοκράτης, Τιτανική ἐστιν καὶ εἰς Διόνυσον ἀποκορυφοῦται. οὕτω δὲ καὶ Πορφύριος προυπενόησεν ἐν τῷ ὑπομνήματι.

"Ότι οὔσης διττῆς δημιουργίας, ἢ ἀμερίστου ἢ μεμερισμένης, ταύτης μὲν προεστάναι φησὶ τὸν Διόνυσον, διὸ μερίζεσθαι. p. 85, 22 . . . Διὰ τί λέγονται οἱ Τιτᾶνες ἐπιβουλεύειν τῷ Διονύσῳ; . . . »

L'interprétation de la célèbre φρουρά du Phédon comme la « vie divisée et titanique », opposée à « la vie indivisée et dionysiaque », revient souvent dans le commentaire d'Olympiodore et remonte en effet probablement à Xénocrate [87]). Olympiodore confirme expressément qu'elle fut exposée par Porphyre aussi dans son commentaire sur le Phédon. Macrobe ne cite pourtant pas le passage du Phédon relatif à la φρουρά; il s'agit pour lui uniquement du texte qui était le point de départ de la doctrine commune de l'intoxication de l'âme par la matière (Phédon 79c; voir p. 58, n. 85). Comme le mythe de Dionysos et les Titans servait en premier lieu à l'interprétation de l'ἀμέριστος et de la μεριστὴ οὐσία de Tim. 35a [88]), la référence au Phédon se trouve donc intercalée entre deux passages qui traitent de l'indivisibilité et la divisibilité de l'âme selon Tim. 35a. Il me semble par conséquent plus probable que le passage de Macrobe a comme source la discussion de Porphyre à propos de la psychogonie dans son commentaire sur le Timée, où celui-ci aurait cité le texte du Phédon relatif à la notion de l'intoxication de l'âme pendant la descente. Ceci est confirmé par un parallèle plus frappant avec le texte de Macrobe qui a été signalé

par Mras [89]) dans Proclus; le passage de Proclus comporte en plus des références à la « division » en sept étapes de la première progression numérique comme cause de la divisibilité de l'âme, et à l'image de l'ἔκτασις de l'âme. Voici les textes: Macrobe, *In Somn.*, I, 12, 12; p. 50, 3-11 Wi: « ipsum autem Liberum patrem Orphaici νοῦν ὑλικόν suspicantur intellegi, qui ab illo individuo natus in singulos ipse dividitur. ideo in illorum sacris traditur Titanio furore in membra discerptus et frustis sepultis, rursus unus et integer emersisse, quia νοῦς, quem diximus mentem vocari, ex individuo praebendo se dividendum, et rursus ex diviso ad individuum revertendo et mundi implet officia et naturae suae arcana non deserit. »

Proclus, *In Tim.*, II, p. 146, 3-18: τὸν μὲν δὴ νοῦν ἀμέριστον οὐσίαν τοῦ Διονύσου καλεῖ ('Ορφεύς) . . . τὸ δὲ λοιπὸν τοῦ θεοῦ σῶμα πᾶν τὴν ψυχικὴν σύστασιν, εἰς ἑπτὰ καὶ τοῦτο διῃρημένον·

ἑπτὰ δὲ πάντα μέλη κούρου διεμοιρήσαντο,

φησὶν ὁ θεόλογος περὶ τῶν Τιτάνων, καθάπερ καὶ ὁ Τίμαιος εἰς ἑπτὰ διαιρεῖ μοιρὰς αὐτήν. καὶ τάχα ἂν τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου τεταμένην εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦ Τιτανικοῦ μερισμοῦ τοὺς 'Ορφικοὺς ἀναμιμνήσκοι, δι' ὃν οὐ μόνον ἡ ψυχὴ περικαλύπτει τὸ πᾶν, ἀλλὰ καὶ τέταται δι' αὐτοῦ παντός [90]).

CHAPITRE IV

L'ACQUISITION DES QUALITÉS DANS LES SPHÈRES PLANÉTAIRES

Les arguments que nous avons exposés ci-dessus permettent de conclure que c'est le commentaire de Porphyre sur le Timée, et, plus exactement, la discussion de la psychogonie, qui est la source de l'exposé sur la descente de l'âme dans *In Somn.*, 1, 12, 1 ss. Dans la suite Macrobe distingue du corps pneumatique dont il avait été question auparavant, les qualités que l'âme acquiert aussi dans les sphères des planètes (*In Somn.*, 1, 12, 13-14; p. 50, 11- 24 Wi): « hoc ergo primo pondere de zodiaco et lacteo ad subiectas usque sphaeras anima delapsa dum et per illas labitur, in singulis non solum, ut iam diximus, luminosi corporis amicitur accessu, sed et singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit: in Saturni ratiocinationem et intellegentiam, quod λογιστικόν et θεωρητικόν vocant: in Iovis vim agendi, quod πρακτικόν dicitur: in Martis animositatis ardorem, quod θυμικόν nuncupatur: in solis sentiendi opinandique naturam, quod αἰσθητικόν et φανταστικόν appellant: desiderii vero motum, quod ἐπιθυμητικόν vocatur, in Veneris: pronuntiandi et interpretandi quae sentiat quod ἑρμηνευτικόν dicitur in orbe Mercurii: φυτικόν vero, id est naturam plantandi et augendi corpora, in ingressu globi lunaris exercet. »

On ne peut être aussi affirmatif sur la source de ce passage. Macrobe fait allusion à la même doctrine dans un passage astronomique qui a le commentaire de Porphyre sur le Timée comme source (*In Somn.*, 1, 19, 23; p. 77, 18-24 Wi): « vitam vero nostram praecipue sol et luna moderantur. nam cum sint caducorum corporum haec duo propria, sentire vel crescere: αἰσθητικόν id est sentiendi natura de sole, φυτικόν autem id est crescendi natura de lunari ad nos globositate perveniunt. sic utriusque luminis beneficio haec nobis constat vita qua fruimur. » [91]) Il pourrait évidemment s'agir d'une transposition de Macrobe lui-même, ce qui serait assez conforme à ses habitudes. Comme il est toutefois certain que Porphyre a connu la doctrine des qualités que l'âme acquiert dans les sphères [92]), l'hypothèse la plus simple serait de supposer que le passage dérive de la même source que tout l'exposé précédent sur la

descente de l'âme, c'est-à-dire du commentaire sur le Timée de Porphyre. Le texte de Macrobe cite cependant les planètes dans l'ordre héliocentrique: Lune, Mercure, Vénus, Soleil, Mars, Juppiter, Saturne, ce qui est aussi l'ordre de la cosmologie du deuxième groupe de Platoniciens dans Macrobe [93]); or Macrobe nous apprend ailleurs que Porphyre rejetait cet ordre dans son commentaire sur le Timée en faveur de l'ordre « orthodoxe » de Platon, qui mettait le soleil en deuxième position après la lune [94]). Ceci semble indiquer que nous avons affaire ici une fois de plus, non pas à une doctrine prise à son propre compte par Porphyre, mais plutôt à une doctrine rapportée par lui, sans doute dans un passage sur l'acquisition de la partie irrationnelle de l'âme [95]). Une telle discussion sur l'addition de l'ἄλογος ψυχή à l'âme rationelle aurait très bien pu se trouver dans le commentaire sur la psychogonie, car comme nous avons vu la μεριστὴ οὐσία pouvait être interprétée dans ce sens.

CHAPITRE V

LES TROIS GROUPES DE PLATONICIENS

L'exposé sur la descente de l'âme est introduit par Macrobe en ces termes: « descensus vero ipsius, quo anima de caelo in huius vitae inferna delabitur, sic ordo digeritur. » Il fait suite au résumé des vues cosmologiques du troisième groupe de Platoniciens et de leur doctrine de l'acquisition du corps pneumatique par l'âme pendant la descente. Les considérations exposées ci-dessus doivent, me semble-t-il, amener à supposer que cet exposé comprend en vérité des doctrines d'origines diverses qui avaient été citées dans l'important recueil doxographique qu'était le commentaire de Porphyre sur le Timée. Macrobe a dû utiliser le matériel fourni par le commentaire de Porphyre — il s'agit probablement principalement du commentaire sur la psychogonie — tout en supprimant les noms des auteurs cités par Porphyre. (Il est probable qu'au moins Numénius, et vraisemblablement aussi Sévère, étaient cités nommément par Porphyre, comme l'indiquent aussi les citations de leurs doctrines dans Proclus). Calcidius, on le sait, s'est servi du commentaire de Porphyre d'une façon analogue [96]).

Aussi me semble-t-il que l'interprétation communément admise [97]) selon laquelle le passage sur la descente de l'âme ferait partie de l'exposé des doctrines du troisième groupe de Platoniciens est inexacte: il faut plutôt regarder ce passage (1, 12, 1-17) comme un exposé indépendant sur la descente de l'âme, lequel fait suite à l'exposé des vues cosmologiques des trois groupes de Platoniciens. Dans son introduction (citée p. 43 n. 17; cf. p. 5 ss.) Macrobe se propose de rapporter les vues des trois groupes de Platoniciens uniquement pour éclaircir le problème de savoir où il faut situer l'Hadès; rien n'empêche par conséquent de supposer que la phrase: « descensus vero ipsius . . ., sic ordo digeritur », n'introduit un nouveau chapitre dans la discussion « de la vie et la mort de l'âme » [98]).

Il reste encore à examiner le problème des trois groupes de Platoniciens. Macrobe les citerait donc uniquement à propos de la question de savoir quelles régions du monde il faut regarder comme l'Hadès. A la cosmologie du troisième groupe, selon laquelle les

sphères des planètes appartiennent, elles aussi, au monde de la génération, Macrobe lie pourtant expressément leur doctrine du corps pneumatique que l'âme acquiert dans ces sphères (*In Somn.*, I, 11, 11-12; p. 47, 15-29 Wi): « secundum hos ergo, quorum sectae amicior est ratio, animae beatae ab omni cuiuscumque contagione corporis liberae caelum possident, quae vero appetentiam corporis et huius quam in terris vitam vocamus ab illa specula altissima et perpetua luce despiciens desiderio latenti cogitaverit, pondere ipso terrenae cogitationis paulatim in inferiora delabitur. nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induitur sed sensim per tacita detrimenta et longiorem simplicis et absolutissimae puritatis recessum in quaedam siderei corporis incrementa turgescit: in singulis enim sphaeris quae caelo subiectae sunt aetheria obvolutione vestitur, ut per eas gradatim societati huius indumenti testei concilietur et ideo totidem mortibus quot sphaeras transit, ad hanc pervenit quae in terris vita vocitatur. » [99])

Mras (*op. l.*, p. 254) a conclu d'un passage parallèle dans Proclus que la source de Macrobe est ici de nouveau le commentaire de Porphyre sur le Timée (Proclus, *In Tim.*, III, p. 234, 18-30): οἱ δὲ τούτων μετριώτεροι, ὥσπερ οἱ περὶ Πορφύριον, καὶ πρᾳότεροι παραιτοῦνται μὲν τὴν καλουμένην φθορὰν κατασκεδαννύναι τοῦ τε ὀχήματος καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς, ἀναστοιχειοῦσθαι δὲ αὐτά φασι καὶ ἀναλύεσθαί τινα τρόπον εἰς τὰς σφαίρας, ἀφ' ὧν τὴν σύνθεσιν ἔλαχε, φυράματα δὲ εἶναι ταῦτα ἐκ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν καὶ κατιοῦσαν αὐτὰ συλλέγειν τὴν ψυχήν, ὥστε καὶ εἶναι ταῦτα καὶ μὴ εἶναι, αὐτὰ δὲ ἕκαστα μηκέτ' εἶναι μηδὲ διαμένειν τὴν ἰδιότητα αὐτῶν. καὶ δοκοῦσιν ἕπεσθαι τοῖς λογίοις ἐν τῇ καθόδῳ τὴν ψυχὴν λέγουσι συλλέγειν αὐτὸ (*Or. Chald.*, p. 47, Kroll) λαμβάνουσαν « αἴθρης μέρος ἠελίου τε σεληναίης τε καὶ ὅσ<σ>α ἠέρι συννήχονται· » [100]).

Proclus offre également un parallèle pour la cosmologie du deuxième groupe de Platoniciens, comme l'avait déjà vu Schedler [101]).

Macrobe, *In Somn.*, I, 11, 8; p. 46, 25-47, 5 Wi: « maluerunt enim mundum alii in elementa ter quaterna dividere, ut in primo numerentur ordine terra, aqua, aer, ignis, qui est pars liquidior aeris vicina lunae: supra haec rursum totidem numero, sed naturae purioris elementa, ut sit luna pro terra, quam aetheriam terram a physicis diximus nominatam, aqua sit sphaera Mercurii, aer Veneris, ignis in sole, tertius vero elementorum ordo ita ad nos conversus habeatur ut terram ultimam faciat, et ceteris in medium redactis in terras

desinat tam ima quam summa postremitas: igitur sphaera Martia ignis habeatur, aer Iovis, Saturni aqua, terra vero ἀπλανής, in qua Elysios esse campos puris animis deputatos antiquitas nobis intellegendum reliquit. »

Proclus attribue cette doctrine aux Pythagoriciens; *In Tim.*, II, p. 48, 15-25: οἱ δὲ Πυθαγόρειοι ἔλεγον ἐν τῷ οὐρανῷ θεωρεῖσθαι τὰ στοιχεῖα διχῶς, ἄλλως μὲν πρὸ ἡλίου, ἄλλως δὲ μετὰ ἥλιον. γῆ μὲν γὰρ αἰθερία ἡ σελήνη . . . ὕδωρ δέ, φασίν, αἰθέριον ὁ Ἑρμῆς, ἀὴρ δὲ ἡ Ἀφροδίτη, πύρ δὲ ὁ Ἥλιος. πάλιν ὁ μὲν Ἄρης πῦρ οὐράνιον, ὁ δὲ Ζεὺς ἀὴρ οὐράνιος, ὁ δὲ Κρόνος ὕδωρ οὐράνιον, ἡ δὲ ἀπλανὴς οὐρανία γῆ.

Il est donc légitime de conclure avec Mras que tout l'exposé que donne Macrobe de vues des trois groupes de Platoniciens dérive du commentaire de Porphyre; il en est probablement de même pour l'exposé précédent des vues des anciens théologiens, car l'explication allégorique des fleuves de l'Hadès qu'y donne Macrobe trouve aussi un parallèle ailleurs dans Porphyre, comme l'a signalé M. Courcelle [102]).

A l'encontre de ce deuxième groupe de Platoniciens, le premier groupe divise le cosmos en deux régions, comme le fait le troisième groupe, avec cette différence pourtant qu'il fait commencer l'Hadès seulement à la sphère de la lune. Selon Cumont la cosmologie du deuxième groupe est « manifestement une adaptation de la première à la troisième » [103]). La comparaison de la première cosmologie avec la troisième, et l'étude des données supplémentaires que nous fournit Macrobe sur les doctrines de ces deux groupes, nous aidera peut-être à éclaircir le problème de leur origine. Le troisième groupe attribue les sphères des planètes au monde de la génération, et cette conception est liée par Macrobe à leur doctrine du corps pneumatique que l'âme y acquiert. Une telle doctrine serait exclue pour le premier groupe, selon lequel le monde de la génération ne commence qu'à la sphère de la Lune. En ce qui concerne cette doctrine du corps pneumatique, il semble bien qu'il faut admettre le rapprochement fait par Mras avec le texte de Proclus, où elle est attribuée à οἱ περὶ Πορφύριον. Ce texte de Proclus a comme lemma les paroles du démiurge aux dieux créés par lui à propos de la création des âmes individuelles (Tim. 41d1-2): τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς ἀθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες ἀπεργάζεσθε ζῷα. Il s'agit de l'addition de l'élément irrationnel, qui est décrit comme mortel, à l'âme immortelle et rationnelle — un problème que nous avons déjà rencontré. Proclus remarque que la définition de la partie mortelle

et de la partie immortelle de l'âme avait causé des difficultés aux interprètes: τί τὸ ἀθάνατόν ἐστι τοῦτο, καὶ τί τὸ θνητόν, ἐζήτηται παρὰ τοῖς τοῦ Πλάτωνος ἐξηγηταῖς. La question qui se pose pour Proclus est celle de savoir dans quel sens il faut comprendre la description de la partie irrationnelle comme θνητόν par Platon. Le problème de la « mort » de la partie inférieure de l'âme, qui fut ajoutée par les dieux créés à l'âme rationnelle, a en effet été vivement discuté, on le sait. Elle ne pouvait évidemment pas prétendre à suivre l'âme rationnelle dans sa demeure céleste, mais on pouvait la regarder comme périssant avec le corps, ou immortelle dans ce sens qu'elle était séparable du corps, comme l'âme rationnelle [104]). L'âme irrationnelle était associée, où même identifiée, à l'ὄχημα [105]), et c'est pour cette raison que Proclus cite οἱ περὶ Πορφύριον, selon lesquels l'âme acquiert la partie irrationnelle, ou corps pneumatique, dans les sphères des planètes, pour l'y laisser de nouveau à son retour.

Le problème pour lequel Proclus cite les Platoniciens antérieurs est donc dans une certaine mesure analogue à la question traitée par Macrobe, que celui-ci avait définie comme la question de savoir « quae mors animae, quae vita sit » [106]), car il s'agit chez tous les deux de la condition de l'âme dans le monde matériel. Cette analogie s'étend, je crois, jusqu'aux doctrines des groupes de Platoniciens cités par Proclus et Macrobe, compte tenu de ce que Proclus s'intéresse uniquement au problème de la *partie* mortelle de l'âme. Avant de citer οἱ περὶ Πορφύριον, dont la doctrine est celle du troisième groupe de Macrobe, Proclus cite un autre groupe qui niait l'existence après la mort de l'ἄλογον et de l'ὄχημα, les deux n'existant d'après eux que pendant l'incarnation. C'est la doctrine d'Albinus et les exégètes Attiques entre autres (*In Tim.*, III p. 234, 9-18): καὶ οἱ μὲν τὴν λογικὴν ψυχὴν μόνην ἀθάνατον ἀπολείποντες φθείρουσι τήν τε ἄλογον ζωὴν σύμπασαν καὶ τὸ πνευματικὸν ὄχημα τῆς ψυχῆς, κατὰ τὴν εἰς γένεσιν ῥοπὴν τῆς ψυχῆς τὴν ὑπόστασιν διδόντες αὐτοῖς μόνον τε τὸν νοῦν ἀθάνατον διατηροῦντες ὡς μόνον καὶ μένοντα καὶ ὁμοιούμενον τοῖς θεοῖς καὶ μὴ φθειρόμενον, ὥσπερ οἱ παλαιότεροι καὶ ἕπεσθαι τῇ λέξει κρίναντες, δι' ἧς ὁ Πλάτων φθείρει τὴν ἄλογον, θνητὴν αὐτὴν καλῶν, τοὺς 'Αττικοὺς λέγω καὶ 'Αλβίνους καὶ τοιούτους τινάς [107]).

Pour ces Platoniciens il ne peut donc pas être question de l'enveloppement de l'âme par le πνεῦμα au cours de la descente à travers les sphères, auquel croient οἱ περὶ Πορφύριον de Proclus et le troisième groupe de Macrobe. Leur doctrine est par conséquent en

accord avec la cosmologie du premier groupe de Macrobe, qui regarde la lune comme la limite du monde de la génération et ne lui attribue pas les sphères des planètes. Le texte de Macrobe mérite d'être cité en entier (*In Somn.*, I, II, 5-7; p. 46, I-22 Wi): « alii enim mundum in duo diviserunt, quorum alterum facit, alterum patitur: et illud facere dixerunt quod cum sit immutabile alteri causas et necessitatem permutationis imponit: hoc pati quod permutatione variatur. et immutabilem quidem mundi partem a sphaera, quae ἀπλανής dicitur, usque ad globi lunaris exordium, mutabilem vero a luna ad terras usque dixerunt ... ipsamque lunam vitae esse mortisque confinium; et animas inde in terram fluentes mori, inde ad supera meantes in vitam reverti nec immerito aestimatum est. a luna enim deorsum natura incipit caducorum: ab hac animae sub numerum dierum cadere et sub tempus incipiunt. denique illam aetheriam terram physici vocaverunt, et habitatores eius lunares populos nuncuparunt, quod ita esse plurimis argumentis, quae nunc longum est enumerare, docuerunt. nec dubium est quin ipsa sit mortalium corporum et auctor et conditrix, adeo ut non nulla corpora sub luminis eius accessu patiantur augmenta et hoc decrescente minuantur. »

Il va sans dire que cette simple division du cosmos en une partie active et une partie passive qui sont séparées par la Lune doit être plus ancienne que les spéculations plus élaborées des autres groupes; elle fait en effet penser aux doctrines de Posidonius, de même la référence à la lune comme « mortalium corporum et auctor et conditrix »; ce ne saurait étonner chez les παλαιότεροι comme Albinus dont parle Proclus [108]). Il faut conclure, je crois, que Proclus a probablement eu connaissance des doctrines de ces Platoniciens à travers le commentaire de Porphyre, comme il est le cas pour les doctrines de l'autre groupe — οἱ περὶ Πορφύριον — et que Macrobe a tiré son résumé des vues du premier et du troisième groupe de Platoniciens de la même source [109]).

CHAPITRE VI

CONCLUSION

Nous pouvons conclure en résumant, que toute la discussion de « la mort de l'âme » a comme source principale le commentaire de Porphyre sur le Timée. Macrobe ne s'est pourtant nullement contenté d'un simple travail de compilateur; la liberté qu'il s'accorde vis-à-vis du commentaire de Porphyre a plusieurs fois été assez apparente. L'unité et l'homogénéité du passage, souvent alléguées comme argument en faveur de l'hypothèse d'une source unique, sont donc dues à Macrobe lui-même. Les textes que nous avons examinés, et dont nous avons essayé de démontrer qu'ils sont tous liés à l'exégèse du Timée, traitent tous du même sujet: l'entrée de l'âme dans le monde de la génération, que ce soit à propos de l'acquisition de la μεριστὴ οὐσία en Tim. 35a ss., ou à propos de l'acquisition de l'ἄλογος ψυχή en Tim. 41d. Le thème central de la discussion, tel qu'il est exprimé dans le lemme du Songe de Scipion que Macrobe commente: « vestra vero quae dicitur vita mors est », est aussi une notion bien porphyrienne [110]). Dans sa discussion de ces passages du Timée, Porphyre a probablement parlé de l'entrée de l'âme dans le monde de la génération comme la véritable mort de l'âme — et du monde matériel comme l'Hadès de la religion traditionnelle — ce qui a amené Macrobe à utiliser les doctrines exposées par lui dans ce contexte pour commenter le texte de Cicéron. Dans la façon dont il présente son exposé Macrobe reste fidèle aux procédés habituels de Porphyre: d'abord sont exposées les vues de ceux qui « antequam studium philosophiae . . . adolesceret . . . , per diversas gentes auctores constituendis sacris caeremoniarum fuerunt », sous forme de l'explication allégorique des mythes de la religion traditionnelle. Ensuite sont présentées les doctrines des philosophes, c'est-à-dire des Pythagoriciens et Platoniciens: « qui primum Pythagoram, et qui postea Platonem secuti sunt » [111]). (La référence aux Pythagoriciens s'explique par le fait que le second groupe de Platoniciens sont en vérité des Pythagoriciens, d'après le texte parallèle de Proclus, cité *supra*, p. 37 [112])).

Le commentaire de Porphyre reprenait sans doute des doctrines

sur l'incorporation de l'âme qui avaient été exposées dans les œuvres traitant de la même matière, telles le *De Styge* et le *De regressu animae* [113]). C'est là l'explication la plus simple, me semble-t-il, de la parenté entre les traces du *De regressu* dans Arnobe et Servius, et le passage de Macrobe[114]) ; ainsi que de la concordance de l'explication allégorique des fleuves infernaux avec la citation du *De Styge*.

Que l'exposé de Macrobe contienne des échos de Numénius, même en dehors de la citation de sa doctrine des deux portes dans le zodiaque, ne signifie pas qu'il dérive en entier de celui-ci; ce serait alors le cas de bien de passages de Porphyre, comme d'ailleurs de Plotin. Porphyre, on le sait, a été profondément marqué par Numénius; cette influence a dû se manifester surtout en ce qui concerne la doctrine de l'association de l'âme à la matière, un problème qui était une des préoccupations principales du philosophe d'Apamée [115]).

NOTES

[1]) Le passage a été discuté par M. Schedler, Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters, *dans* Beiträge zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters, t. XIII, 1, Münster, 1916, p. 46-52; K. Mras, Macrobius' Kommentar zu Cicero's Somnium, *dans* Sitzungsberichte d. preuss. Akad. d. Wissenschaften, philos.-hist. Klasse, 1933, VI, p. 255 ss.; E. A. Leemans, Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea met uitgave der fragmenten, *dans* Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Classe des Lettres, t. 37, 1937, p. 43 ss.; v. aussi le tableau *ibid.*, p. 147-152; P. Courcelle, Les Lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore, 2e éd., Paris, 1948, p. 23-24 et n. 1, p. 28-31; W. Bousset, Zur Dämonologie der späteren Antike, Archiv f. Rel. Wiss., 18, 1915, p. 146 ss.; *id.*, Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen, 1907, Exkurs IV, p. 362 ss.; F. Cumont, Comment Plotin détourna Porphyre du suicide, REG 32, 1919, p. 119-120; *id.*, Les Religions orientales dans le paganisme romain, 4e éd., Paris, 1929, p. 301 n. 28; *id.*, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, Paris 1942, p. 141.

[2]) Proclus utilise le commentaire sur la République de Porphyre; v. Leemans, *l.l.*

[3]) Une connaissance directe des œuvres de Numénius en Occident au quatrième siècle n'est d'ailleurs pas vraisemblable (sauf peut-être dans le cas exceptionnel de Calcidius); le contexte de la citation, nous le verrons, est nettement porphyrien.

[4]) R. Beutler, compte-rendu de Leemans, *op. l.*, dans Gnomon, 1940, p. 113 ss.; *id.*, PW Suppl. VI, s.v. « Numenios », 676, 61-677, 16.

[5]) Sur la doctrine des deux portes du ciel on verra F. Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, p. 201, n. 1; Y. Vernière, Le Lethe de Plutarque, Rev. Et. Anc., 66, 1964, p. 22-32, surtout p. 23-24.

[6]) Qu'il s'agisse du *De regressu animae* de Porphyre a été prouvé par P. Courcelle, Les sages de Porphyre et les *viri novi* d'Arnobe, REL 31, 1954, p. 257 ss. Par les *viri novi* il faut probablement entendre Porphyre lui-même; pour l'emploi du pluriel pour désigner une seule personne, voir les remarques de J. Pépin, Théologie Cosmique et Théologie Chrétienne, Paris, 1964, p. 141 et n. 1.

[7]) Cronius et Numénius sont souvent cités ensemble et il ne semble pas y avoir eu d'importantes divergences doctrinales entre eux; *cf.* Leemans, *op. l.*, p. 153 ss. pour les *testimonia* sur Cronius. Dans le *De antro nympharum*, d'ailleurs, cette doctrine des deux portes dans le zodiaque est attribuée par Porphyre à Νουμήνιος καὶ ὁ τούτου ἑταῖρος Κρόνιος (21; p. 70, 25 ss. Nauck[2]).

[8]) Macrobe, *In Somn.*, 1, 12, 9; p. 49, 17-20 Wi): « nam si animae memoriam rerum divinarum, quarum in caelo erant consciae, ad corpora usque deferrent, nulla inter homines foret de divinitate dissensio: sed oblivionem quidem omnes descendendo hauriunt . . . »; et sur les qualités 1, 12, 13-14; p. 50, 11-24 Wi — v. p. 33 s.

[9]) Cf. les cas analogues cités *infra*, n. 102 et n. 113.

[10]) Leemans, *op. l.*, p. 47-48.

[11]) Ainsi M. Courcelle, Les lettres grecques, p. 24 et n. 1. Cumont pensa au *De regressu animae*, avec moins de vraisemblance pourtant; v. notamment « Comment Plotin détourna Porphyre du suicide », REG 32, 1919, p. 119-120.

Il faut pourtant noter que Macrobe a connu le *De regressu*: v. P. Courcelle, *op. l.*, p. 25-28.

[12]) Il s'agit du songe de Numénius, *In Somn.*, 1, 2, 19-21; v. P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 23, n. 23.

[13]) Tout le passage qui suit la citation de Numénius (1, 12, 5-7) se rapporte à la psychogonie du Timée; v. p. 8 ss.

[14]) Cf. P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 32-33; A. R. Sodano, Per un'edizione critica dei frammenti del commento di Porfirio al Timeo di Platone, *dans* Atti dell'Academia Pontaniana, Nuova Serie 12, p. 1-48, Naples 1963. Le parallélisme entre *In Somn.*, 1, 21, 24-27 et Porphyre, *De antro nympharum*, ch. 21-22 a été signalé par Mras, *op. l.*, p. 264; il a échappé à Leemans, *op. l.*, p. 102. Sur le *thema mundi* on verra Gundel, PW 20, 2, s.v. « Planeten », 2149-2150.

[15]) Cf. Leemans, *op. l.*, p. 47-48, qui regarde aussi le commentaire sur le Timée comme la source la plus probable.

[16]) Leemans, *op. l.*, p. 49-54.

[17]) *In Somn.*, 1, 10, 7; p. 43, 3-8 Wi: « si ad inferos meare mors est, et vita est esse cum superis, facile discernis quae mors animae, quae vita credenda sit, si constiterit qui locus habendus sit inferorum, ut anima dum ad hunc truditur, mori, cum ab hoc procul est, vita frui et vere superesse credatur. »

[18]) *In Somn.*, 1, 10, 9-17; p. 43, 13-45, 6 Wi.

[19]) *In Somn.*, 1, 1, 11; p. 45, 7-8 Wi: « Dicendum est quid his postea veri sollicitior inquisitor philosophiae cultus adiecerit. »

[20]) Cf. l'explication donnée dans *In Somn.*, 1, 21, 2 (p. 85, 3-7 Wi) de l'entrée d'un planète « dans » un signe: en vérité le planète n'y entre pas, mais se place seulement entre le signe en question et la terre.

[21]) R. Beutler, *opp. ll.*; v. *supra*, n. 4.

[22]) Cf. A.-J. Festugière, La Révélation d'Hermès Trismégiste, t. III, Paris 1953, p. 42-43 n. 2; J. H. Waszink, Studien zum Timaioskommentar des Calcidius, Leyde 1964, p. 13 n. 1.

[23]) E. R. Dodds, Entretiens Hardt, t. V, Genève 1957, p. 8-9.

[24]) Dodds, *op. l.*, p. 8: « I am convinced that Beutler is mistaken about this, not only because the passage forms a continuous piece of exposition with no perceptible break of thought, but because doctrines and expressions attested as Numenian appear throughout its length. »

[25]) Dodds, *op. l.*, p. 9 n. 1: « But 12, 5 is not a definition; it is merely a metaphorical description of the soul's transition from unity to multiplicity . . . »

[26]) L'interprétation correcte de ce texte difficile a été donnée par Grube, CPH 27, 1932, p. 80-82; voir aussi F. M. Cornford, Plato's Cosmology, Londres 1937, p. 60-66.

[27]) Voir pour l'histoire de cette doctrine Ph. Merlan, From Platonism to Neoplatonism, La Haye 1960, ch. 1-2.

[28]) Plutarque, *De procreatione animae in Timaeo*, 2; p. 1012e. Pour l'interprétation de Tim. 35a1-b3 dans l'antiquité voir A. E. Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, Oxford, 1928, p. 109-127; p. 112 pour Xénocrate; H.-R. Schwyzer, Zu Plotins Interpretation von Platons Timaeus 35a, Rh. Mus. NF 84, 1935, p. 360-368; surtout p. 361-363.

[29]) Telle est la conclusion de MM. Beutler (*op. l.*, Gnomon, 1940, p. 114) et Festugière (Rév. H. Tr. III, p. 42-43 n. 2.); selon l'hypothèse de M. Courcelle il s'agirait plutôt de doctrines tirées de différentes œuvres de Porphyre par Macrobe.

[30]) L'attribution de ce passage — le fragment 57 du recueil de M. Sodano (A. R. Sodano, Porphyrii in Platonis Timaeum Commentariorum Fragmenta, Naples 1964) — au commentaire de Porphyre ne fait pas de doute. Cf. Mras, *op. l.*, p. 265-266; A. R. Sodano, Per un'edizione critica etc., p. 33 ss.

[31]) A. R. Sodano, Per un'edizione critica dei frammenti del commento di Porfirio al Timeo di Platone, *dans* Atti dell' Academia Pontaniana, Nuova Serie XII, Naples 1963, p. 34; voir aussi Mras, *op. l.*, p. 266 n.

[32]) *Cf.* la remarque de M. Waszink, Studien, *etc.*, I, p. 10.

[33]) A. R. Sodano, Per un'edizione critica, etc., p. 34-35.

[34]) Calcidius, ch. 32-39; p. 81, 19-89, 2 Wsz; voir J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 7-26.

[35]) A. R. Sodano, Per un'edizione critica, etc., p. 39: « La trattazione di Moderato sui numeri, la quale certamente . . . intendeva rimanere nell'ambito puramente matematico, senza, cioè, riferirsi in particolare, al *Timeo* di Platone. » Cf. aussi *ibid.*, p. 36-37. Pour Moderatus, voir G. Borghorst, De Anatolii Fontibus, Diss. Berlin 1905, p. 18-25.

[36]) Par exemple Mras, *op. l.*, p. 265-266.

[37]) J. H. Waszink, Studien, etc., p. 14-15; voir aussi toute la discussion *ibid.*, p. 9-15.

[38]) Des textes de Théon et de Proclus il s'ensuit qu'Adraste faisait remarquer que la progression harmonique employée par Platon dans la psychogonie dépassait toutes celles qui étaient utilisées dans la musique de son temps. Adraste expliquait cela par le fait que Platon ne vise pas à construire une gamme qui soit à la portée de l'oreille humaine, mais qu'il fait continuer la progression jusqu'aux nombres-cubes pour permettre à l'âme de pénétrer le corps solide du monde et de participer aux corps matériels. Voici le texte de Théon; il s'agit de la question de savoir pourquoi Platon avait fait continuer la progression aussi loin (καὶ γένος διάτονον καὶ συστήματος μέγεθος ἐπὶ τὸ τετράκις διὰ πασῶν καὶ διὰ πέντε καὶ τόνον προαγήοχεν — quatre octaves plus un quint plus un ton équivalent au rapport proportionnel 27 : 1; voir Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, p. 139-140; Théon, p. 63, 25-64, 1 Hiller). Théon remarque à ce propos (p. 64, 1-65, 9): εἰ δὲ λέγοι τις, φησὶν ὁ Ἄδραστος, ὡς οὐ δέον ἐπὶ τοσοῦτον ἐκτεῖναι . . ., ῥητέον . . . ὡς ἐκεῖνοι (sc. Aristoxenus et les νεώτεροι) μὲν πρὸς τὴν ἡμετέραν χρῆσιν ὁρῶντες οὕτως ἐποίουν, ἡγούμενοι μὴ πλεῖόν τι τούτων δύνασθαι μήτε τοὺς ἀγωνιζομένους φθέγγεσθαι μήτε τοὺς ἀκούοντας εὐγνώστως κρίνειν, Πλάτων δὲ πρὸς τὴν φύσιν ὁρῶν, ἐπείδη τὴν ψυχὴν ἀνάγκη συνισταμένην καθ' ἁρμονίαν μεχρὶ τῶν στερεῶν προάγειν ἀριθμῶν καὶ δυσὶ συναρμόζεσθαι μεσότησιν, ὅπως διὰ παντὸς ἐλθοῦσα τοῦ τελείου στερεοῦ κοσμικοῦ σώματος πάντων ἀντιληπτικὴ γενήσεται τῶν ὄντων, καὶ τὴν ἁρμονίαν αὐτῆς μεχρὶ τούτων προαγήοχε τρόπον τινὰ καὶ κατὰ τὴν αὐτῆς φύσιν ἐπ' ἄπειρον δυναμένην προϊέναι.

(Cf. Proclus, *In Tim.*, II, p. 170, 5-21: εἰ δέ τις ἀποροίη, πῶς ὁ Πλάτων τὸ διάγραμμα προήγαγε πρὸς τοσοῦτον μέγεθος, φησὶν ὁ Ἄδραστος . . . ῥητέον, ὡς . . . Πλάτων . . . πρὸς τὴν φύσιν ὁρῶν τὴν ψυχὴν ἐκ πάντων τούτων συνέστησεν, ἵνα προΐῃ μέχρι τῶν στερεῶν ἀριθμῶν, ἅτε σωμάτων ἐσομένη προστάτις).

[39]) Proclus, *l. l.*: Ὡς δὲ συνελόντι φάναι, τρία ταῦτά ἐστιν, εἰς ἃ τέμνεται τὸ περὶ τῆς ἁρμονίας κεφάλαιον· ἓν μὲν ἡ τῶν ἑπτὰ μοιρῶν ἔκθεσις, δεύτερον δὲ ἡ τῶν δύο μεσοτήτων παρεμβολή, τρίτον δὲ ἡ κατατομὴ τῶν ἐπιτρίτων καὶ τῶν ἡμιολίων εἰς τοὺς ἐπογδόους καὶ τὰ λείμματα. διὸ καὶ εἰώθασί τινες τρία τρίγωνα ποιεῖν καὶ ἐφ' ἑνὸς μὲν γράφειν τοῦ ἐλαχίστου τὰς ἑπτὰ μοίρας . . . ἐπὶ δὲ ἄλλου τριγώνου μείζονος καὶ τοῦτο περιέχοντος αὐξήσαντες τοὺς ἀριθμοὺς παρεμβάλλειν τὰς δύο μεσότητας πάλιν ὁμοίως . . . · ἐπὶ δὲ τρίτου τριγώνου καὶ ἀμφότερα ταῦτα περι-

λαμβάνοντος ὅλον καταγράφειν τὸ διάγραμμα τὸν αὐτὸν τρόπον. καὶ οὕτως ὁ Ἄδραστος πεποίηκεν.

[40]) Proclus, *In Tim.*, II, p. 171, 9-19: ταῦτα προειλήφθω τῶν ῥηθησομένων, καὶ ὅτι τριχῇ διεῖλε πᾶν τοῦτο τὸ κεφάλαιον (Platon), ἐν μὲν ταξάμενος μέρος πρῶτον τὸ περὶ τῶν ἑπτὰ μοιρῶν, ἐν αἷς τὰ τρία διπλάσια διαστήματα καὶ τὰ τρία τριπλάσια κατὰ τὴν γεωμετρικὴν μεσότητα, δεύτερον τὸ περὶ τῆς τῶν ἄλλων δύο μεσοτήτων, ἁρμονικῆς καὶ ἀριθμητικῆς, εἰς ἕκαστον διάστημα τῶν διπλασίων καὶ τριπλασίων ἐμβολῆς, τρίτον τὸ περὶ τῆς κατατομῆς τῶν ἐπιτρίτων καὶ ἡμιολίων εἰς τοὺς ἐπογδόους καὶ τὰ λείμματα, καὶ μέχρι τούτων ἀποπερατώσας τὸν περὶ τῶν μοιρῶν τῆς ψυχῆς λόγον.

[41]) Cf. J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 8.

[42]) Voir sur ces textes de Calcidius la discussion de M. Waszink, Studien, etc., I, p. 8-10.

[43]) Cf. J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 15.

[44]) J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 21-24.

[45]) Ce cont là les « similes soliditati similes etiam superficiei vires » de Calcidius. (Voir là-dessus aussi J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 7 n. 3, et p. 60-61).

Puisqu'il s'agit dans la progression géométrique de l'élévation aux 2ème et 3ème puissances du deux et du trois, il faut sans doute penser aussi à l'emploi du mot δύναμις dans le langage mathématique au sens de « puissance » ou « racine carrée ». Platon l'emploie déjà dans ce sens (Theaet. 148b1); cf. J. Gow, A Short History of Greek Mathematics, Cambridge 1881, p. 78 n. 1. Pour l'emploi des termes géométriques par Platon à propos de ces notions, on verra le texte cité du Theétète; cf. notamment 148b2: τοῖς δ' ἐπιπέδοις ἃ δύνανται (γραμμαί); et T. Heath, A History of Greek Mathematics, Oxford 1921, Vol. 1, p. 297. Du fait de l'étroite association entre l'arithmétique et la géométrie dans l'antiquité (v. *supra*, p. 13 ss.), la notion de la dérivation des figures stéréométriques des points ou des nombres, en passant par les figures géométriques planes, est assez commune. Cf. Plutarque, *De E apud Delph.*, 390 c-d; les Pythagoriciens d'Alexandre Polyhistor dans Diog. Laert. 8, 25; Proclus, *In Eucl.*, p. 97, 6 ss. Friedlein; Favonius Eulogius, 15, 1-7; p. 29, 22-31, 3 Van Weddingen; et 16, 1-4; p. 31, 7-27 (qui a peut-être utilisé Calcidius, v. P. Langlois, REL 40, 1962, 350-351.); et la citation de Plotin dans Simplicius, *In Arist. Categ.*, 6, p. 133, 14-19 (là-dessus H.-R. Schwyzer, PW 22, 1, 1951, s.v. « Plotinos », 510-511). Voir aussi *infra*, p. 52, n. 71.

[46]) Mras, *op. l.*, p. 238-251.

[47]) *In Somn.*, 1, 6, 45-47; p. 26, 20-28 Wi: « nam primo omnium hoc numero anima mundana generata est, sicut Timaeus Platonis edocuit. monade enim in vertice locata, terni numeri ab eadem ex utraque parte fluxerunt, ab hac pares, ab illa impares; id est post monadem a parte altera duo, inde quattuor, deinde octo, ab altera vero parte tria, deinde novem, et inde viginti septem, et ex his numeris facta contextio generationem animae imperio creatoris effecit. » Macrobe fait allusion à la représentation de la progression numérique par un diagramme dans la forme de la lettre Λ, ce qui était une doctrine d'Adraste; v. Proclus, *In Tim.*, II, p. 187, 17 ss.; Théon, p. 95, 1-13; Calcidius, ch. 32-33, p. 81, 19-83, 19 Wsz; Mras., *op. l.* p. 244-245; A. R. Sodano, Per un'edizione critica, etc., p. 38-39; J. H. Waszink, Studien, etc., 1, p. 4-5 et 23-24; v. infra, n. 55.

Un texte intéressant dans la discussion de l'hebdomade qui n'a pas été traité par Mras est *In Somn.*, 1, 6, 1-2 (p. 18, 24-30 Wi), où Macrobe lie à la progression géométrique de Tim. 35b4-c2 une doctrine des « arithméticiens »,

selon laquelle le nombre impair est appelé « père » et le nombre pair « mère »: « nam impar numerus mas et par femina vocatur, item arithmetici imparem patris et parem matris appellatione venerantur. hinc et Timaeus Platonis fabricatorem mundanae animae deum partes eius ex pari et impari, id est duplari et triplari numero, intertexuisse memoravit; ita ut a duplari usque ad octo, a triplari usque ad viginti septem staret alternatio mutuandi. » La même doctrine reapparaît plus loin, dans 1, 6, 15 (p. 21, 5-7 Wi): « duos esse primos omnium numerorum cybos, id est a pari octo, ab impari viginti septem, et esse imparem marem, parem feminam superius expressimus. » Cf. dans la discussion de la progression, le texte 2, 2, 17 (p. 102, 11-21 Wi) que nous avons déjà cité (*supra*, p. 15) « alternis enim, ut animadvertere facile est, processit illa contextio ut post monadem, quae et par et impar est, primus par numerus poneretur id est duo . . . ut quia impar numerus mas habetur et par femina, ex pari et impari id est ex mare et femina nasceretur, quae erat universa paritura . . . » C'était là une doctrine des Platoniciens qui voyaient dans le mélange entre l'ἀμέριστος οὐσία et la μεριστὴ οὐσία de Tim. 35a 1 ss. la description de l'âme-nombre, selon un texte de Plutarque, *De an. procr.*, 2, 1012d-e, p. 144, 24-145, 5 Hubert: οἱ μὲν γὰρ οὐδὲν ἢ γένεσιν ἀριθμοῦ δηλοῦσθαι νομίζουσι τῇ μίξει τῆς ἀμερίστου καὶ μεριστῆς οὐσίας· ἀμέριστον μὲν γὰρ εἶναι τὸ ἓν μεριστὸν δὲ τὸ πλῆθος, ἐκ δὲ τούτων γίγνεσθαι τὸν ἀριθμὸν τοῦ ἑνὸς ὁρίζοντος τὸ πλῆθος καὶ τῇ ἀπειρίᾳ πέρας ἐντιθέντος, ἣν καὶ δυάδα καλοῦσιν ἀόριστον (καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος ταύτην μὲν ἐκάλει τοῦ ἀριθμοῦ μητέρα τὸ δ' ἓν πατέρα . . .).

Cette doctrine est également attribuée à Zaratas, le maître de Pythagore, dans Hippolyte, *Refut. omn. haeres.*, I, 2 et VI, 23; (PG 16, 3, col. 3024B-C et 3227B-C; GCS p. 5, 24 ss.; p. 7, 4 ss.; p. 149, 29 ss. Wendland). Elle remonte en effet probablement à Xénocrate, d'après Zeller (Philos. d. Griechen III, 2^5 p. 130 et n. 1); Macrobe cite d'ailleurs la définition de Xénocrate de l'âme comme un ἀριθμὸς αὐτοκίνητος un peu plus loin — *In Somn.*, 1, 6, 5; p. 19, 14-16 Wi: « hinc est quod pronuntiare non dubitavere sapientes animam esse numerum se moventem. » Il faut sans doute supposer que pour ces textes Macrobe a utilisé du matériel doxographique qu'il a trouvé dans le commentaire de Porphyre sur la psychogonie du Timée. Cf. aussi *infra*, p. 47, n. 51.

[48]) Ceci serait aussi, à mon avis, l'explication la plus simple des parallèles entre l'exposé de Macrobe et le *De animae procreatione in Timaeo* de Plutarque qui ont été relevés par Hubert dans son édition de cette œuvre de Plutarque (Teubner, Leipsic 1959; cf. aussi *supra*, n. 47). Les plus importants sont les suivants: Plut., *De procr. an.*, 12, 1018b; p. 170, 8-171, 2 Hubert — Macr., *In Somn.*, 1, 6, 14-16. *De procr. an.*, 25, 1025a; p. 161, 7 ss. — *In Somn.*, 1, 6, 24. *De procr. an.*, 2, 1012e; p. 145, 5 ss. — *In Somn.*, 1, 6, 1; cf. aussi 1, 6, 7 et 15.

W. H. Stahl (Roman Science, Origins, Development and Influence to the Later Middle Ages, Madison 1962, p. 155-156) regarde aussi le commentaire de Porphyre comme la source de l'exposé sur l'hebdomade, sans pourtant donner des raisons.

Ajoutons que le commentaire de Calcidius donne comme partie de sa note à Tim. 35b une discussion sur l'hebdomade (occasionnée, bien sûr, par les sept termes de la progression numérique), qui est évidemment apparentée à la discussion de Macrobe; une parenté qui ne s'explique que par Porphyre, bien que Calcidius puise peut-être directement dans Adraste: Calcidius, ch. 35-37; p. 84, 1-87, 5 Wsz; cf. les remarques de l'éd. Waszink, *ad loc.*, et J. H. Waszink, Studien, etc., I, p. 15-18; voir aussi la discussion de l'hebdomade par Proclus, *ad Tim.*, 35b, II, p. 197, 24 ss.

[49]) Ainsi *In Somn.*, 1, 6, 4; p. 19, 8-11 Wi: « hoc quoque notandum est, quod superius adserentes communem numerorum omnium dignitatem, antiquiores eos superficie et lineis eius omnibusque corporibus ostendimus . . . », reprend et élabore un thème de l'exposé sur l'ogdoade; et cette doctrine doit provenir du commentaire de Porphyre sur la psychogonie du Timée, car elle se retrouve dans Calcidius (v. p. 19-20, et n. 51).

Les discussions de l'ogdoade et de l'hebdomade dans *In Somn.*, 1, 5-6 ont déjà été rapprochées du texte sur la progression géométrique du Timée dans *In Somn.*, 2, 2, 3-14 par H. Linke, Über Macrobius' Kommentar zu Cicero's Somnium Scipionis (*dans* Philologische Abhandlungen Martin Herz . . . dargebracht, Berlin 1886, p. 240-256), p. 242, qui remarque que ces deux passages sont « inhaltlich verwandt » (cf. aussi *ibid.*, p. 244-245, la comparaison des textes de Macrobe avec Calcidius); la même constation a été faite par Schedler, *op. l.* (v. n. 1), p. 23, n. M. Courcelle, Les lettres grecques, p. 25, pense pourtant que la discussion de l'ogdoade et de l'hebdomade provient plutôt d'un commentateur latin.

[50]) Cette façon de désigner les figures géométriques était assez courante, et fût déjà employée par Speusippe; cf. T. Heath, A History of Greek Mathematics, t. 1, Oxford 1921, p. 76. Elle est probablement d'origine pythagoricienne — cf. *ibid.*, p. 318.

[51]) M. Waszink, dans la préface de son édition, p. XLIV-XLVI, pense que ce passage doit provenir de Numénius. Les principaux arguments pour Numénius sont la phrase: « ideoque naturam eius (sc. animae) numerorum naturae maxime convenire », qui serait une allusion à la définition de Numénius de l'âme comme un nombre, et l'identification de l'*individua* et la *dividua substantia* avec la monade et la dyade, laquelle était une doctrine de Numénius (v. Proclus, *In Tim.*, II, p. 153, 17 ss., cité *supra*, p. 9). En vue du dernier texte cité de Macrobe, avec lequel ce texte paraît évidemment apparenté, il me semble toutefois qu'il faut supposer le commentaire de Porphyre comme source *directe* de Calcidius. Or Macrobe cite la définition de l'âme-nombre uniquement à propos de la progression numérique de Tim. 35b4 ss., pour illustrer l'importance du rôle des nombres dans la composition de l'âme du monde. C'est donc probablement dans ce sens aussi — comme une référence à la progression des nombres dans la composition de l'âme — qu'il faut comprendre la remarque de Calcidius: « naturam eius numerorum naturae maxime convenire »; d'ailleurs dans le chapitre précédent il fait allusion aux progressions numériques de Tim. 35b4 ss.

D'autre part, la *singularitas* et la *duitas* ne sont pas expressément identifiées aux *individua* et *dividua substantiae* de Tim. 35a ss. Si l'on admet que le passage précédent a trait à la progression numérique de Tim 35b4 ss., les termes dans lesquels Calcidius parle de la monade et de la dyade: « ipsorum porro numerorum initia et principia sunt singularitas et item duitas, siquidem has duas ceterorum origines esse constat. », font plutôt supposer qu'elles sont regardées comme l'origine de la *progression* des nombres, et non pas comme l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία de Tim. 35a. Cette supposition est confirmée par les textes de Macrobe sur la monade et la dyade que nous avons déjà eu l'occasion de citer (v. *supra*, n. 47). La conception selon laquelle elles étaient « le père » et « la mère » des nombres était originalement rattachée à l'interprétation du mélange entre l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία dans Tim. 35a par les partisans de l'âme-nombre. Ceux-ci regardaient le mélange de Tim. 35a comme un mélange entre la monade et la dyade, dont le produit était l'âme-nombre. Macrobe, au contraire, rattache cette conception de la monade et la dyade à la discussion de la progression numérique de Tim.

35b4 ss. (où, pour démontrer la divinité des nombres, il cite aussi la doctrine de l'âme-nombre); la monade et la dyade sont pour lui les deux premiers nombres qui donnent naissance aux autres nombres de la progression, et il n'y a plus question d'une identification de la monade et de la dyade avec la substance indivisible et la substance divisible de Tim. 35a. Dans Calcidius, me semble-t-il, la référence à la *singularitas* et la *duitas* comme principes de tous les nombres, s'applique donc probablement aussi à la progression des nombres dans la composition de l'âme, et non pas à la notion que l'âme elle-même est formée d'un mélange entre la monade et la dyade.

Le transfert de cette conception de la monade et la dyade, laquelle était originalement attachée à l'exégèse de la progression numérique de Tim. 35b4 ss., doit remonter au commentaire de Porphyre. Nous verrons par la suite que la progression numérique de Tim. 35b4-c2 semble avoir rivalisé dans une certaine mesure avec le fameux texte sur le mélange entre la substance indivisible et la substance divisible dans la création de l'âme, les deux textes pouvant être interprétés comme une description du passage de l'âme de l'unité à la multiplicité du monde matériel; le texte sur la progression offrait l'avantage de ne pas faire de l'âme un composé de deux parties opposées (v. p. 29 ss.).

[52]) L'attribution des dimension spatiales à l'âme est évidemment liée à la conception de l'âme comme une essence géométrique, dont Speusippe semble avoir été l'originateur (voir aussi *infra*, n. 71, p. 51 ss.; *supra*, n. 27 et 28). Plutarque fait la même reproche à Posidonius, qui avait défini l'âme comme « la forme de ce qui est étendu de tout côté » (sc. selon les trois dimensions, comme l'a bien vu le P. Festugière — ἰδέα τοῦ παντῇ διαστατοῦ): *De procr. an.*, 6, 1014d; p. 149, 7-11 Hubert: ἐν δὲ Τιμαίῳ (35a) . . . οὔτε μήκη καὶ πλάτη λέγεσθαι νομιστέον, ἃ σώμασι προσήκει καὶ σωμάτων μᾶλλον ἢ τῆς ψυχῆς ἐστιν. Cf. aussi Augustin, *De quant. an.*, 3 (4), PL 32, col. 1037: « non enim ullo modo, aut longa aut lata aut quasi valida (στερεός) suspicanda est anima: corporea ista sunt ut mihi videtur, et de consuetudine corporum sic animam quaerimus. » Cf. *ibid.*, 4 (6), col. 1038-1039 et 8 (13), col. 1042-1043. Ces textes de Saint Augustin sont probablement influencés par les « Symmikta Zetemata » de Porphyre: v. J. Pépin, Une nouvelle source de Saint Augustin: le ζήτημα de Porphyre sur l'union de l'âme et du corps, Rev. Et. Anc., 66, 1964, p. 53-107, pour les traces de cette œuvre de Porphyre dans le *De quantitate animae;* v. aussi infra, n. 60, pour la doctrine de Porphyre sur ce point. Sur le texte de Plutarque on verra A. Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, p. 116-119; pour la doctrine de l'âme de Sevère, voir aussi Jamblique, *De Anima*, dans Stobée, *Ecl.*, 1, p. 363, 26-364, 5 Wachsmuth; et pour l'interprétation des textes de Proclus et de Jamblique sur Sévère, les traductions et commentaires du P. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 179-181, et de Ph. Merlan, From Platonism to Neoplatonism, p. 19-24; utile est toujours aussi Praechter, s.v. « Severus, Platoniker », PW 2, 2007-10.

[53]) Mras, *op. l.*, p. 265-266 a prouvé cela pour ce qui concerne la citation d'Adraste dans Proclus, *In Tim.*, II, p. 170, 5 ss.; cf. aussi J. H. Waszink, Studien, etc., 1, p. 14 et n. 1.

[54]) Voici le passage en entier: (Proclus, *In Tim.*, II, p. 170, 26-171, 9) διὸ καὶ εἰώθασί τινες τρία τρίγωνα ποιεῖν καὶ ἐφ' ἑνὸς μὲν γράφειν τοῦ ἐλαχίστου τὰς ἑπτὰ μοίρας . . . ἐπὶ δὲ ἄλλου τριγώνου μείζονος καὶ τοῦτο περιέχοντος αὐξήσαντες τοὺς ἀριθμοὺς παρεμβάλλειν τὰς δύο μεσότητας πάλιν ὁμοίως . . . ἐπὶ δὲ τρίτου τριγώνου καὶ ἀμφότερα ταῦτα περιλαμβάνοντος ὅλον καταγράφειν τὸ διάγραμμα τὸν αὐτὸν τρόπον. καὶ οὕτως ὁ Ἄδραστος πεποίηκεν. ἄλλοι δὲ τὴν μὲν λαβδοειδῆ παρῃτήσαντο καταγραφήν, ἑξῆς δὲ ὡς ἐπὶ τῆς τοῦ κανόνος κατατομῆς

τάττουσι τοὺς ἀριθμοὺς κατὰ τὰ τρία κεφάλαια, πρώτους καὶ δευτέρους καὶ τρίτους λαμβάνοντες, ὥσπερ δὴ καὶ ἡμεῖς ποιήσομεν. οὕτω δὲ καὶ ὁ Πορφύριος καὶ ὁ Σευῆρος ἀξιοῦσι.

[55]) Voir Mras, *op. l.*, p. 244-245. Dans *In Somn.*, 1, 6, 46 Macrobe adopte pourtant la καταγραφὴ λαβδοειδής d'Adraste (cf. *supra*, n. 47). Le diagramme en forme d'un triple *labda* semble avoir été introduit par Adraste. Celui en forme d'un seul *labda* est attribué à Crantor, et le diagramme rectiligne à Théodore de Soli, par Plutarque, *De procr. an.*, 29, 1027d; p. 166, 21-25 Hubert; Cf. *ibid.*, 20, 1022d-1027f; p. 182, 10-183, 1. Allusion à la doctrine de Crantor aussi *De def. orac.*, 11, 415e-f; v. Thévénaz, L'âme du monde, le devenir et la matière chez Plutarque, p. 88, n. 2; Helmer, Zu Plutarchus « De animae procreatione », p. 57-58; et aussi Taylor, A Commentary on Plato's Timaeus, p. 137-138.

[56]) Cf. aussi *supra*, nn. 47, 51 et 55.

[57]) Cf. *supra*, n. 47 et 55.

[58]) Cf. les paroles de Proclus sur les partisans de l'interprétation mathématique de la psychologie du Timée: οἱ μὲν μαθηματικὴν ποιοῦντες τὴν οὐσίαν (ψυχῆς) ὡς μέσην τῶν τε φυσικῶν καὶ τῶν ὑπερφυῶν (cité *supra*, p. 9). Voir sur ce point les importants remarques de Ph. Merlan, From Platonism to Neoplatonism, ch. 1 « Soul and mathematicals », notamment p. 13-16.

[59]) Pour la question de savoir pourquoi ces doctrines sont associées à la progression numérique de Tim. 35b4 ss., au lieu du passage sur le mélange entre la substance indivisible et la substance divisible, cf. p. 29 ss.

[60]) Voir par exemple *Sent.* 2: οὐ τοπικῶς πάροντα τοῖς σώμασι, et *Symm. Zet.*, *ap.* Nemesius, *De nat. hom.*, 3, 10; p. 133, 6 ss. Matth.; p. 74 Dörrie; *ibid.*, 3, 12; p. 136, 1 ss. Matth.; p. 94 Dörrie.

[61]) Ainsi déjà M. Schedler, Die Philosophie des Macrobius, etc., p. 23 n. 1; aussi Mras, Macrobius' Kommentar zu Cicero's Somnium, p. 266; A. R. Sodano, Per un'edizione critica, etc., p. 34; mais voir J. H. Waszink, Studien, etc., 1, p. 12-13.

[62]) Voir aussi *supra*, p. 21 et n. 52. Cf. aussi la description des objets de la mathématique dans la Vie de Pythagore de Porphyre (47; p. 42, 17-20 Nauck): μαθήμασι τοίνυν καὶ τοῖς ἐν μεταιχμίῳ σωματικῶν τε καὶ ἀσωμάτων θεωρήμασι — τριχῇ μὲν διαστατὰ ὡς σώματα, ἄνευ δ' ἀντιτυπίας ὡς ἀσώματα — προεγύμναζεν (Πυθαγόρας). Nauck (*ad loc.*) rejette pourtant τριχῇ μέν ... ἀσώματα comme une glose.

La description de l'âme comme entourant le corps du monde: δέδεκται ... τὸ σῶμα εἰς ἑαυτὴν καὶ περιείληφεν, καίπερ ἀσώματος οὖσα καὶ παντὸς πάθους ἀμέτοχος, doit être inspirée par Tim. 36e 2-3, passage qui décrit comment l'âme anime le corps du monde de l'intérieur et de l'extérieur, comme le remarque M. Waszink (Studien, etc., 1, p. 13): ἡ δ' (ψυχή) ἐκ μέσου πρὸς τὸν ἔσχατον οὐρανὸν πάντῃ διαπλακεῖσα κύκλῳ τε αὐτὸν ἔξωθεν περικαλύψασα ... Cf. aussi Tim. 34b3-4: ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θεὶς διὰ παντός τε ἔτεινεν καὶ ἔτι ἔξωθεν τὸ σῶμα αὐτῇ περιεκάλυψεν.

Il est toutefois remarquable que l'âme est dite entourer, mais non pas comme dans le Timée, pénétrer le corps du monde. En vue de la doctrine bien attestée dans Plotin et Porphyre, que le corps se trouve dans l'âme, il ne serait pas justifié de penser ici à une conception de l'âme comme figure géométrique, regardée comme la surface du corps solide. La même notion, en conjonction avec la liberté des passions, comme dans le *De abstinentia*, se retrouve dans une description de l'âme du monde dans Plotin, IV, 8, 2, 42-47: Δύο γὰρ ὄντων δι' ἃ δυσχεραίνεται ἡ ψυχῆς πρὸς σῶμα κοινωνία, ὅτι τε ἐμπόδιον

πρὸς τὰς νοήσεις γίγνεται, καὶ ὅτι ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν πίμπλησιν αὐτήν, οὐδέτερον τούτων ἂν γένοιτο ψυχῇ, ἥτις μὴ εἰς τὸ εἴσω ἔδυ τοῦ σώματος . . . L'âme humaine au contraire, pénètre plus en avant dans le corps; aussi n'est-elle pas ἀπαθής: cf. IV, 8, 8, 1; aussi IV, 3, 7, 17: οὐ δῦσα, ἀλλ' οἷον ἐποχουμένη; IV, 3, 9, 34; IV, 7, 13, 12; V, 1, 10, 21-24; et pour la notion du corps dans l'âme en général (qui ne doit évidemment pas être prise dans un sens spatial: « anima continet corpus inlocaliter », comme le dit Claudianus Mamertus en résumant la doctrine de Porphyre — *De stat. an.*, titre du ch. III, 3; p. 157, 10 ss. Engelbrecht), J. Pépin, Une nouvelle source de Saint Augustin, le ζήτημα de Porphyre sur l'union de l'âme et du corps, Rev. Et. Anc. 66, 1964, p. 57-70; H. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », p. 51-53.

[63]) J. H. Waszink, Studien, etc., 1, p. 12.

[64]) H. Lewy, Chaldaean Oracles and Theurgy, Le Caire 1956, p. 497 ss., surtout p. 505-506.

[65]) Nemesius, *De nat. hom.*, 2, p. 69, 13-72, 14 Matthaei. Le passage est introduit en ces termes: Κοινῇ μὲν οὖν πρὸς πάντας τοὺς λέγοντας σῶμα τὴν ψυχὴν ἀρκέσει τὰ παρὰ 'Αμμωνίου τοῦ διδασκάλου Πλωτίνου, καὶ Νουμηνίου τοῦ Πυθαγορικοῦ εἰρημένα· εἰσὶ δὲ ταῦτα . . .

[66]) La comparaison de l'âme aux qualités est d'origine péripateticienne — v. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », p. 181.

[67]) Porphyre, *Symmikta Zetemata*, *ap.* Nemesius, *De nat. hom.*, 3, p. 129, 9 ss. Matth.; p. 54 Dörrie. La valeur de l'attribution de ces doctrines à Ammonius est d'ailleurs discutable. Pour le problème de l'ἀσύγχυτος ἕνωσις voir J. Pépin, *op. l.*, Rev. Et. Anc. 66, 1964, p. 93 et n. 9, p. 93-94, avec la littérature citée *ad loc.*, notamment H. Dörrie, *op. l.*, p. 16-17 et 54-57. M. Waszink (Studien, etc., 1, p. 11-12) a suffisamment montré, me semble-t-il, que l'attribution des arguments en faveur de l'incorporéité de l'âme à Numénius et Ammonius n'est pas sans signification (*contra* Dörrie, *op. l.*, p. 129-131).

Pour συμβεβηκός cf. Plotin II, 6, 1, 18-29: les qualités accidentelles du corps et de l'âme; aussi IV, 3, 2, 8-10: l'âme n'est pas l'âme *de* quelque chose, puisqu'elle est une substance; les âmes qui sont celles *de* telle ou telle chose, le sont par accident (. . . τὰς δέ, ὅσαι τινός, γίνεσθαί ποτε κατὰ συμβεβηκός); cf. aussi VI, 4, 1, 13-15; VI, 4, 3, 19-20. Il est intéressant de comparer aussi l'exposé de Jean Philopon, *De aet. mund.*, p. 415, 10-425, 24 Rabe, pour démontrer que la tridimensionalité n'est pas qu'un συμβεβηκός de la matière. Cf. aussi *id.*, *In Aristot. De an.*, CAG 15, p. 101, 7 ss. Hayduck.

[68]) Pour ce qui concerne le διάστημα de l'âme associée au corps, il convient encore de noter que Syrianus (à propos d'Aristote, Métaphysique, 1076b1: ὅτι δύο ἅμα στερεὰ εἶναι ἀδύνατον) rapporte un cas exceptionnel de certains philosophes qui croyaient à un διάστημα incorporel mais pénétrant tout l'univers, tout en restant libre de toute influence du corps du monde, et sans pour autant — il le fait remarquer comme un fait singulier — être un corps mathématique (Syrianus, *In Arist. Metaph.*, CAG 6, 1; p. 84, 18-85, 3 Kroll): οὗτοι δὴ μαθηματικὸν μὲν ἄντικρυς οὔ φασιν εἶναι τὸν τοιοῦτον τόπον καὶ διάστημα ἐοικέναι μέντοι τῷ μαθηματικῷ κατά τε τὸ ἄυλον καὶ τὸ ἀκίνητον καὶ τὸ ἀναφὲς καὶ τὸ ἀντιτυπίας ἐλεύθερον, καὶ τὸ πάσης ἅμα καθαρεύειν παθητικῆς ποιότητος. Ce διάστημα est comparé par eux au rayonnement de la lumière d'un flambeau (*ibid.*, p. 85, 19 ss.): τὰ δὲ ἄυλα (σώματα) τοῖς φωσὶ ἐοικέναι τοῖς ἀπὸ διαφόρων λαμπάδων πεμπομένοις καὶ διὰ παντὸς τοῦ αὐτοῦ οἰκήματος κεχωρηκόσι, καὶ δι' ἀλλήλων ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως πεφοιτηκόσι· καὶ γὰρ ταῦτα, εἰ καὶ ἀσώματα τις βούλοιτο λέγειν, ἀλλ' οὖν συνδιάσταντα τοῖς σώμασι

καὶ συνεκταθέντα κατὰ τὰς τρεῖς διαστάσεις οὐ κωλύεται τὸν αὐτὸν ἔχειν τόπον ἀλλήλοις τε καὶ τοῖς σώμασι . . . ἃ δὴ καὶ τὰ ἄυλα σώματα <τὰ> κατὰ τῶν ψυχῶν ἐξηρτημένα ποιεῖν οὐ κωλύεται.

Comme l'avait remarqué Kroll *ad loc.*, la comparaison de ce διάστημα — expliqué comme un ἄυλον σῶμα κατὰ τῆς ψυχῆς ἐξηρτημένον — avec le rayonnement de la lumière est sans doute à rapprocher de l'interprétation par Porphyre du διὰ παντὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς τεταμένον φῶς de République 616b-c comme l'αὐγοειδὲς ὄχημα de l'âme du monde (rapportée par Proclus, *In Remp.*, II, p. 196, 22 ss. Kroll). Il faut probablement conclure des textes de Proclus et de Syrianus que Porphyre supposait, à propos du passage en question de la République, l'existence d'un διάστημα tridimensionnel et incorporel, et qui n'était pas un corps mathématique. Mais il en ressort également que cette description évoquait en premier lieu un corps mathématique et qu'il fallait une démonstration pour prouver le contraire. (Ainsi Syrianus, qui a la même conception du corps pneumatique — conception qui lui est d'ailleurs rendue nécessaire par la thèse qu'il défend: ὅτι οὐκ ἐν αἰσθητοῖς τὰ μαθηματικά — se sent-il obligé de fournir une telle démonstration, fondée sur l'immobilité des corps mathématiques; *ibid.*, p. 86, 2-7: τὸ δὲ αὐγοειδὲς ἐν ἡμῖν σῶμα τριχῇ διαστατὸν εἴ τις ἀπεφήνατο εἶναι καὶ οὐκ ἀντίτυπον, οὐ γεωμετρούμενον ἄντικρυς εἶναι σῶμα τοῦτο διισχυρίζεται· πῶς γὰρ τό γε ζωῆς καὶ κινήσεως πλῆρες καὶ πάντων ἐν ἡμῖν εὐκινητότατον κατὰ τὴν συνεγνωσμένην 'Αριστοτέλει κίνησιν ὡς ἀκίνητον ἄν τις ἐν τοῖς γεωμετρουμένοις κατατάξειεν.

Il me paraît hors de doute que la doctrine que cite Syrianus a été inspirée par les images célèbres de Plotin dans lesquelles celui-ci compare l'union de l'âme au corps à la pénétration de l'air par la lumière, ce qui est aussi confirmé par les adverbes ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως dont Syrianus qualifie la pénétration. Quant à l'application de cette image à l'ὄχημα, on peut remarquer que Plotin affirme souvent que c'est uniquement la partie irrationnelle de l'âme — souvent identifiée à l'ὄχημα — qui pénètre dans le corps (cf. *supra*, n. 62). Cf. pour l'image de la lumière par exemple Plot., IV, 3, 4, 19 ss.; IV, 3, 9; IV, 3, 17; IV, 3, 22, 1-12; IV, 3, 23, 1-2; IV, 8, 4, 3-5; VI, 4, 7, 23 ss.; aussi Porphyre, *Symm. Zet.*, *ap.* Nemes., 3, p. 133, 6 ss. Math., p. 74 Dörrie, et la discussion de M. Dörrie *ad. loc.*, p. 74-79. Pour l'identification ὄχημα — ἄλογον, cf. notamment Dörrie, *op. l.*, p. 167-168. Cf. aussi le διάστημα ἀκίνητον dont parle Proclus, *In Tim.*, I, p. 138, 20-139, 4, surtout 138, 21-25.

[69]) Cf. la remarque de M. Waszink, Studien, etc., 1, p. 12.

[70]) Cf. *supra*, p. 19-20 et n. 51 sur ces textes. Cf. aussi la suite du texte cité de Proclus, *ibid.*, p. 195, 17-20: μὴ τοίνυν τις ἄχρι τῆς μαθηματικῆς τῶν προκειμένων ἱστάσθω θεωρίας, ἀλλ' ἐπὶ τὸν πρέποντα τρόπον τῇ οὐσίᾳ τῆς ψυχῆς ἑαυτὸν ἐγειρέτω, μηδὲ εἰς διάστημα φέρων ἢ κινήσεων διαφορὰς ἀποβλέπειν ἡμᾶς ἀξιούτω, et la discussion du même passage du Timée dans Proclus, *In Eucl.*, p. 17, 6 ss.: οὐσίωται οὖν ἐν τούτοις (μαθηματικοῖς) ἡ ψυχὴ τοῖς εἴδεσι καὶ οὔτε τὸν ἀριθμὸν ἐπ' αὐτῆς μονάδων πλῆθος ὑποληπτέον οὔτε τὴν τῶν διαστατῶν ἰδέαν (« forme » — v. A.-J. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 180 n. 2) ἀκουστέον. Sur ces textes de Proclus, cf. Ph. Merlan, From Platonism to Neoplatonism, ch. 1, p. 11-33, notamment p. 21-24.

[71]) Cf. aussi *In Somn.*, 1, 6, 18; p. 21, 21-24 Wi: « . . . dyas quia post monada prima est, primus est numerus. haec ab illa omnipotentia solitaria in corporis intellegibilis lineam *prima defluxit.* » 'Ρύσις (ou κίνησις) était un terme technique pour exprimer le processus de cette dérivation. A la définition euclidienne de la ligne (*Elem.*, 1, 2): γραμμὴ δὲ μῆκος ἀπλατές, Héron ajoute déjà: γίγνεται δὲ σημείου ῥυέντος (*Def.*, p. 16, 2-3 Heiberg). Voir surtout

la discussion du P. Festugière, Rév. H. Tr. t. IV, p. 37 n. 1, qui cite entre autres textes Sext. Emp., *Adv. math.*, X, 281: τινὲς δ' ἀπὸ ἑνὸς σημείου τὸ σῶμά φασι συνίστασθαι· τουτὶ γὰρ τὸ σημεῖον ῥυὲν γραμμὴν ἀποτελεῖν, τὴν δὲ γραμμὴν ῥυεῖσαν ἐπίπεδον ποιεῖν, τοῦτο δὲ εἰς βάθος κινηθὲν τὸ σῶμα γεννᾶν τριχῇ διαστατόν. Aux textes cités par le P. Festugière on peut ajouter encore Plutarque, *De E ap. Delph.*, 390c-d (cf. aussi *supra*, n. 45) et notamment Hippolyte, *Refut. Omn. haeres.*, VI, 23; PG 16, 3, col. 3227c; GCS p. 150, 6-10 Wendland: πάντα τε σωμάτων στερεὰ ἐξ ἀσωμάτων γεννᾷ (Pythagore). τῶν τε γὰρ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων ὁμοῦ στοιχεῖον εἶναί φησι καὶ ἀρχὴν τὸ σημεῖον ὅ ἐστιν ἀμερές· γίγνεται δέ, φησίν, ἐκ σημείου γραμμή, καὶ <ἐκ γραμμῆς ἐπιφάνεια>, ἐπιφάνεια δὲ ῥυεῖσα εἰς βάθος στερεὸν ὑφέστηκε, φησί, σῶμα. Les Pythagoriciens d'Alexandre Polyhistor font continuer cette procession jusqu'aux corps matériels (*apud* Diog. Laert., VIII, 25): ἀρχὴν μὲν ἁπάντων μονάδα· ἐκ δὲ τῆς μονάδος ἀόριστον δυάδα, ὡς ἂν ὕλην τῇ μονάδι αἰτίῳ ὄντι ὑποστῆναι· ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος τοὺς ἀριθμούς· ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα· ἐκ δὲ τούτων τὰς γραμμάς, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα· ἐκ δὲ τῶν ἐπιπέδων τὰ στερεὰ σχήματα· ἐκ δὲ τούτων τὰ αἰσθητὰ σώματα. Voir là-dessus A.-J. Festugière, Les mémoires pythagoriques d'Alexandre Polyhistor, REG 85, 1945, p. 1-65; surtout p. 10 ss. Le P. Festugière pense qu'en vérité il doit s'agir d'une doctrine provenant de l'ancienne Académie (la notion que le point produit la ligne par sa motion dérive probablement d'Archytas de Tarente, v. A.-J. Festugière, *op. l.*, p. 14), et il cite à ce propos le tableau des ἀρχαί de Speusippe: ἕν > πλῆθος > ἀριθμός > μέγεθος > σῶμα αἰσθητόν (voir aussi E. Frank, Platon und die sogenannten Pythagoreer, Halle (Saale) 1923, p. 131, et l'appendice sur Speusippe, p. 239-261). On sait que Speusippe était l'originateur de la conception de l'âme comme figure géométrique (v. *supra*, n. 52). Comme d'autre part il expliquait la création du monde (et par conséquent celle de l'âme du monde) dans le Timée comme intemporelle, et la comparaissait à la construction d'une figure géométrique (frg. 54a et b Lang), il est très possible qu'il ait déjà expliqué la progression de Tim. 35b4-c2 comme la construction de l'âme-essence géométrique.

Il faut probablement rattacher ici aussi la curieuse notice doxographique sur Platon dans Diog. Laert., III, 67, que le P. Festugière regarde comme le résultat d'une confusion entre les doctrines de l'âme-nombre et l'âme-essence géométrique (Rév. H. Tr., t. III, P. 180 n.2): ἀθάνατον ἔλεγε τὴν ψυχὴν . . . ἀρχήν τε ἔχειν ἀριθμητικήν, τὸ δὲ σῶμα γεωμετρικήν· . . . (Il s'agit ici de l'âme individuelle, qui, elle, n'est pas toujours associée à un corps, et qui ne revêt donc pas toujours la forme d'une figure géométrique stéréométrique). La définition que rapporte Diogène par la suite est de toute façon certainement influencée par la définition de l'âme comme « la forme de ce qui est étendu de tout côté (sc. selon les trois dimensions) », ou ἰδέα τοῦ πάντῃ διαστατοῦ, définition qui fut celle de Speusippe selon Jamblique (*De anima*, dans Stobée, *Ecl.*, 1, p. 364, 5 ss. Wachsmuth; cf. A.-J. Festugière, *l. l.*): . . . ὡρίζετο δ' αὐτὴν ἰδέαν τοῦ πάντῃ διεστῶτος πνεύματος, οὐ πνεύματος doit être une addition postérieure.

La conception de l'âme incorporée comme un figure géométrique stéréométrique se comprend aisément en fonction de la doctrine que les figures stéréométriques précèdent immédiatement les corps solides (la « prima natura incorporea post corpora » de Macrobe). L'application de cette notion de la dérivation des figures tridimensionnelles du point à l'interprétation de la progression numérique de Tim. 35b4-c2 servait évidemment à expliquer le passage de l'âme de l'indivisible au divisible, et remplaçait donc en quelque sorte la doctrine du mélange de l'ἀμέριστος οὐσία et la μεριστὴ οὐσία dans

l'âme (Tim. 35a 1 ss.), doctrine qui fut en effet critiquée par Sévère comme nous le verrons (p. 29 ss.).

[72]) La notion bizarre de l'âme en forme de cône n'a pas encore été éclaircie. Leemans, *op. l.*, p. 61-62 n. 2, voulait lire *ovum* au lieu de *conum*, ce qui est rejeté par M. Dodds, *op. l.*, Entretiens Hardt V, 1957, p. 9 n. 1. Peut-être faudrait-il lire *canonem* en pensant à la progression numérique du Timée: « à son entrée dans le monde de la génération l'âme se prolonge à travers la *gamme* » (de la progression 1 à 27). Sévère et Porphyre représentaient la progression sur un diagramme rectiligne en forme d'un κανών au lieu du λάβδωμα d'Adraste — voir *supra*, n. 54.

[73]) Cette conception pouvait s'appuyer sur l'analogie établie entre les sept étapes de la progression et les sept sphères des planètes: voir *In Somn.*, 1, 6, 47, et Proclus, *In Tim.*, II, p. 212, 15-17; aussi déjà Plutarque, *De procr. an.*, 31, 1028a; p. 183, 11-15 Hubert; et 1028b-1029a; p. 185, 11-16; voir là-dessus Helmer, Zu Plutarchs Schrift « De Animae Procreatione », etc., p. 59 ss.

[74]) Schedler, *op. l.*, p. 50 n. 3.

[75]) Dans le traité (IV, 2) qu'il consacre à la question, Plotin distingue entre 1) l'ἀμέριστος οὐσία ou le νοῦς; 2) une deuxième substance, située entre la première substance indivisible et τὸ περὶ τὰ σώματα μεριστὸν τὸ ἐπὶ τοῖς σώμασιν, substance qui est l'âme; 3) une φύσις μεριστὴ γιγνομένη ἐν τοῖς σώμασι, qui correspond à la περὶ τὰ σώματα γιγνομένη μεριστὴ οὐσία de Platon; ce sont les formes et les qualités des corps terrestres; et 4) τὰ πρώτως μεριστά (il évite de leur attribuer l'οὐσία): les « grandeurs sensibles et les masses matériels » (τὰ αἰσθητὰ μεγέθη καὶ οἱ ὄγκοι — trad. Bréhier). Cf. H.-R. Schwyzer, Zu Plotins Interpretation von Tim. 35a, Rh. Mus. NF 84, 1935, p. 360-368, qui pourtant ne discute que ce traité. Porphyre, *Sent.*, 5, n'est qu'un résumé de cette doctrine comme le montre M. Schwyzer (*op. l.*, p. 376): ἡ μὲν ψυχὴ τῆς ἀμερίστου καὶ περὶ τὰ σώματα μεριστῆς οὐσίας μέσον τι, ὁ δὲ νοῦς ἀμέριστος οὐσία μόνον, τὰ δὲ σώματα μεριστὰ μόνον, αἱ δὲ ποιότητες καὶ τὰ ἔνυλα εἴδη περὶ τὰ σώματα μεριστά.

[76]) « Le mot (de Platon): 'L'âme est faite d'une essence indivisible et d'une essence divisée dans les corps', veut dire qu'elle est faite d'une essence qui reste en haut et d'une essence qui dépend de celle-là mais qui émane (ῥυείσης!) jusqu'ici comme un rayon du centre ». (Trad. Bréhier).

[77]) Cf. par exemple Plotin, IV, 2, 1, 23-29; IV, 2, 2, 35-39; IV, 3, 17, 12 ss.; VI, 5, 5, 1 ss. L'image provient probablement d'Alexandre d'Aphrodise, ce qui est certain pour ce qui concerne son emploi dans IV, 7, 6; v. P. Henry, Entretiens Hardt, V, 1957, p. 434-436; H. R. Schwyzer, s.v. « Plotinos », PW 21, 1951, 574.

[78]) L'ἔκτασις est surtout le fait de la partie irrationnelle de l'âme (cf. à ce propos la doctrine du διάστημα du véhicule pneumatique, *supra*, n. 67 p. 50); cf. aussi Plotin I, 1, 5, 23 où Henry-Schwyzer (*ed. minor*, Oxford 1964) ont à juste titre changé ἔκστασις en ἔκτασις. Aussi IV, 7, 13, 8-9: (ψυχή) περὶ τὸ αἰσθητὸν τεταμένη; Porphyre, *Sent.*, 27 (p. 12, 10 ss. Mommert): τὸ ἀσώματον ἂν ἐν σώματι κατασχεθῇ, οὐ συγκλεισθῆναι δεῖ ὡς ἐν ζωγρείῳ θήρια . . . ἀλλ' αὐτὸ δεῖ ὑποστῆσαι δυνάμεις ῥεπούσας ἀπὸ τῆς πρὸς αὐτὸ ἑνώσεως εἰς τὸ ἔξω, αἷς δὴ κατιὸν συμπλέκεται τῷ σώματι. δι' ἐκτάσεως οὖν ἀρρήτου τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας ἡ εἰς σῶμα σύνερξις; Proclus, *In Tim.*, II, p. 25, 1-23; III, p. 237, 18-22; p. 344, 10-13; Syrianus, *In Arist. Metaph.* 1083b8, CAG 6, 1; p. 42, 15-18 (aussi pour les δυνάμεις dont parle le texte cité de Porphyre; voir p. 29-30 et n. 83).

[79]) Ceci est surtout indiqué par un passage où Plotin remarque que

l'expression ἔκτασις est employée à tort, car il n'y a pas de véritable extension de l'âme; l'âme reste sans dimensions, même unie au corps; l'indivisible n'est pas indivisible comme un point. Ce sont tous des éléments de la doctrine de Sévère: VI, 4, 13, 1-7: Πόθεν οὖν ἡ ἔκτασις ἡ ἐπὶ πάντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ζῷα; Ἢ οὐκ ἐξετάθη (l'indivisible). Ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις, ᾗ προσέχοντες ἀπιστοῦμεν τοῖς λεγομένοις, λέγει ὅτι ὧδε καὶ ὧδε, ὁ δὲ λόγος τὸ ὧδε καὶ ὧδέ φησιν οὐκ ἐκταθέντος ὧδε καὶ ὧδε γεγονέναι, ἀλλὰ τὸ ἐκταθὲν πᾶν αὐτοῦ μετειληφέναι ὄντος ἀδιαστάτου αὐτοῦ . . . 18-22: Ὅλον ἄρα δεῖ τὸ παρεσόμενον αὐτὸ πανταχοῦ ἀμερὲς ὂν παρεῖναι, οὐχ οὕτω δὲ ἀμερές, ὡς μικρόν . . . ἀλλ' οὐδ' οὕτως, ὡς σημεῖον.

[80]) Il convient toutefois de signaler ici une doctrine assez obscure sur la descente de l'âme, qui est rapportée dans le *De musica* d'Aristide Quintilien, et qui présente des traits très voisins de la doctrine que nous avons trouvée dans Macrobe; il y a question notamment aussi d'un allongement de l'âme. Le passage en question (Arist. Quint., *De musica*, II, 17-19; p. 86, 8-92, 18 éd. Winnington-Ingram, Teubner, Leipsic 1963; p. 62, 25-67, 11 éd. Jahn, Berlin 1882) a été traduit et étudié par le P. A.-J. Festugière, L'âme et la musique d'après Aristide Quintilien, *dans* Transactions of the American Philological Association, 85, 1954, p. 55-78. Le P. Festugière a relevé de nombreux rapprochements doctrinaux avec le gnosticisme et l'hermétisme, et pense que le passage dérive d'un auteur hermétique. La doctrine exposée par Aristide vise à expliquer l'influence de la musique sur l'âme du fait qu'il existe une correspondance entre la constitution de l'âme et celle des instruments musicaux. Elle est introduite par lui de la manière suivante: « Voici une autre doctrine qui parle à peu près ainsi. Il y a correspondance entre la constitution primitive de l'âme, grâce à laquelle elle s'est unie à notre présent corps, et tout ensemble la matière et le caractère des instruments. » (II, 17; p. 86, 24-27 Winnington-Ingram; trad. Festugière). Suit une description de la descente de l'âme à travers les sphères des planètes (II, 17; p. 87, 27-88, 6 W-I), au cours de laquelle elle s'attire (ἐφέλκεται) « tout l'élément lumineux de son corps" (πᾶν ὅσον αὐγοειδές . . . ἐστι) dans les régions éthérées, et par la suite du « souffle humide » (πνεῦμα ὑγρόν) dans les régions de la lune. En même temps elle se « tisse pour elle-même en façon de filet de certains liens » (δεσμούς τινας . . . δικτύου τρόπον διαπλέκουσα — trad. Festugière), à partir des « lignes » (γραμμαί), puis des « surfaces » (ἐπιφανείαι) qu'elle acquiert aussi dans les sphères (p. 87, 24-27 W-I). Par la suite ces lignes et surfaces se transforment en éléments du corps physique: « Or donc, les surfaces qui lui sont venues dans l'élément lumineux et éthéré, elle les change en la tunique membraneuse; les lignes qui se sont imprimées sur elle dans la région du cercle empyrée et qui sont colorées de la rougeur du feu, elle les fait passer à la forme des fibres; enfin elle prend en outre du souffle humide qu'elle tire des choses d'ici-bas, en sorte que c'est là pour elle une première sorte de corps physique, issu de la combinaison de certaines surfaces membraneuses, de lignes fibriformes et de souffle. C'est elle aussi qui est la racine du (présent) corps et qu'ils ont nommé harmonie; et c'est par cela qu'est entretenu, disent-ils, et maintenu dans sa structure cet instrument ostréeux d'ici-bas. » (II, 17; p. 87, 24-88, 6 W-I — trad. Festugière).

Comme le remarque le P. Festugière, (*op. l.* p. 61) le but de l'exposé d'Aristide est de démontrer qu'« il y a correspondance entre les fibres de l'âme et les cordes de la lyre et de la cithare, entre le souffle de l'âme et le souffle qui produit le son dans les instruments à vent. » La doctrine des membranes, des fibres et du souffle par lesquels l'âme entretient le corps provient de l'école sicilienne de médicine, comme le montre le P. Festugière; il me semble que la notion des lignes et des surfaces que l'âme acquiert dans

les sphères en descendant, et qui sont par la suite transformées en ces membranes et fibres, est en revanche à rapprocher de l'interprétation géométrique de la progression des nombres dans Tim. 35b4 ss. que nous avons rencontrée dans Macrobe. La référence à la description de cet ensemble de lignes et de surfaces comme une « harmonie » s'expliquerait bien en fonction de la progression du Timée, tandis qu'elle semble sans relation avec la doctrine de l'école sicilienne de médicine. D'autre part Aristide parle expressément d'un allongement de l'âme au cours de la descente (p. 87, 20-24 W-I): παρατεινομένη τὰς τῶν κύκλων ἐπιφανείας τε καὶ γραμμάς . . . τὸ σφαιροειδὲς ἀπόλλυσι σχῆμα, ἐς δὲ τὸ ἀνδρεῖον μεταβάλλεται: « . . . comme elle distend les surfaces et lignes des cercles (planétaires) . . . elle perd sa figure sphérique et se change en celle de l'homme » (trad. Festugière). On peut même se demander s'il ne faut pas regarder le participe médial comme intransitif et traduire plutôt: « comme elle s'étend à travers les surfaces et lignes . . . » etc. Comme dans Macrobe, l'âme individuelle est décrite comme étant originalement de forme sphérique, conception dont le P. Festugière remarque qu'elle est relativement rare chez les Néoplatoniciens (*op. l.*, p. 62-63; il faut pourtant noter qu'elle se retrouve aussi chez Plotin, IV, 4, 5, 18-20, dans un passage déjà cité par Schedler, *op. l.*, p. 50, n. 3, à propos du texte de Macrobe, ainsi que chez des auteurs postérieurs: cf. notamment Proclus, *In Crat.*, 73, p. 35, 20 ss. Pasquali, et Porphyre, *De abstinentia*, II, 39; p. 168, 17-18 Nauck sur la forme des démons, c'est-à-dire des âmes libres du corps humain, d'après Proclus, *In Tim.*, I, p. 77, 9 ss. La conception est d'origine stoicienne selon F. Cumont, Le symbolisme funéraire des Romains, p. 122 et n. 4, p. 122-123, qui cite Chrysippe, fr. 815 SVF). Le P. Festugière regarde aussi la notion de l'allongement de l'âme comme extrèmement rare; il compare le texte d'Aristide avec Plotin, IV, 3, 15, 1-4, passage que nous avons examiné plus haut (*supra*, p. 27 s.), et où il ne s'agit pourtant que d'une expression métaphorique. Aristide associe cependant cette notion à la notion de l'âme en forme d'homme, où le P. Festugière voit (*l.l.*) une allusion à la doctrine gnostique de l' Ἄνθρωπος céleste, le prototype de l'âme. Le passage d'Aristide semble donc présenter des traces de la conception géométrique de la descente de l'âme, mais cette doctrine est mélangée par lui à d'autres doctrines. Parmi celles-ci se trouve la doctrine du corps pneumatique que l'âme acquiert dans les sphères; nous avons vu (*supra*, p. 27) que Plotin associe de même l'ἔκτασις de l'âme avec l'acquisition du corps pneumatique, et dans Macrobe aussi les deux doctrines sont citées ensemble, nous le verrons (p. 36 ss.).

On a autrefois attribué cette description de la descente de l'âme à Porphyre, principalement à cause de la doctrine du corps pneumatique, qui semble en effet assez près de celle de Porphyre: cf. Jan, s. v. « Aristides Quintilianus », PW 2, 1, 1895, 894-896, et la littérature citée *ad loc.*, notamment J. Caesar, Die Grundzüge der griechischen Rhythmik im Anschluss an Aristides Quintilianus erläutert, Marburg 1861, p. 8-11, et 16-18; et K. v. Jan, Philologische Rundschau 3, 1883, p. 1196-1200, qui compare Porphyre *Sent.*, 29 (Mommert). F. Cumont estimait que le passage provenait d'une source pythagoricienne; v. Le symbolisme funéraire des Romains, p. 141 n. 2 (cf. n. 4, p. 122-123), et p. 112 n. 3. Cf. aussi P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 200; E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 2^5, p. 735-736, n. 5. Les arguments en faveur de l'origine porphyrienne du passage ne sont pas discutés par le P. Festugière, mais ils méritent peut-être d'être pris en considération. Notons encore que tout le plan de l'exposé tel qu'il ressort de l'analyse du P. Festugière (*op. l.*, p. 61), est conforme aux méthodes d'argumentation habituelles de Porphyre et les Néoplatoniciens en général:

d'abord la parenté entre l'âme et les instruments musicaux est affirmée dans un exposé dogmatique (ch. 17; p. 86, 24-88, 6 W-I). Puis elle est confirmée par trois catégories de témoignages: celui des poètes (Homère, interprété de façon allégorique), celui des philosophes (Héraclite), celui des médécins (p. 88, 6-89, 22 W-I). Les deux citations d'Héraclite (B 77 D-K: ψυχῇσι . . . θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι; B 118: αὐγὴ (αὔη) ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη) sont employées plusieurs fois de la même façon par Porphyre pour illustrer l'influence corruptrice de l'humidité (la matière) sur l'âme. (Un symbolisme dont l'emploi est particulièrement fréquent chez lui). Elles sont réunies dans le *De antro nympharum*, 10, p. 63, 17-18 Nauck[2] et 11, p. 64, 21-22 (cf. aussi Porphyre dans Proclus, *In Tim.*, I, p. 117, 5-8; *id.*, *Sent.*, 29, 3; p. 14, 19 ss. Mommert; et la comparaison interéssante entre l'influence de l'humidité sur les instruments musicaux et sur les âmes chez Aristide, II, 18; p. 90, 9-25 W-I). Il pourrait donc, me semble-t-il, s'agir ici encore une fois de doctrines transmises par Porphyre, bien qu'il soit risqué de vouloir être trop affirmatif sur ce point.

Une étude détaillée sur les sources d'Aristide nous mènerait trop loin. Bornons-nous à remarquer qu'au début de son exposé il cite une autre doctrine sur l'âme et la musique qui est peut-être une interprétation du texte sur la progression des nombres dans Tim. 35b4 ss. (II, 17; p. 86, 20-22 W-I): ὁ μὲν οὖν λόγος ὡς ἁρμονία τις ἡ ψυχὴ καὶ ἁρμονία δι' ἀριθμῶν· καὶ μέντοι καὶ ἡ κατὰ μουσικὴν ἁρμονία διὰ τῶν αὐτῶν ἀναλογιῶν συνεστῶσα . . . ἕτερος δὲ λόγος τοιόνδε τί φησι . . . κ.τ.λ. D'autres textes dans Aristide semblent également accuser l'influence d'un commentaire sur le Timée: le P. J. C. M. van Winden a remarqué (dans un article non encore publié et intitulé « The Timaeus-text on the Mixing of the Soul and its Interpretation by Calcidius and Plutarch », qu'il a eu la bienveillance de mettre à ma disposition) qu'Aristide (III, 24; p. 126, 1-5 W-I) donne déjà l'interprétation« cornfordienne » du texte difficile sur le mélange de l'âme dans Tim. 35a 1 ss. (Cette interprétation, qui est aujourd'hui généralement acceptée comme correcte, est celle de Proclus, comme l'a montré Grube, CPh 27, 1932, p. 80-82; elle a été reprise par F. M. Cornford, Plato's Cosmology, Londres 1937, p. 60-66). Cette interprétation n'était pas encore connue de Porphyre (cf. *Sent.*, 5, cité *supra*, n. 75). Elle est adoptée par Proclus et, comme l'a vu M. Merlan (From Platonism to Neoplatonism, p. 13 n.), aussi par Hermeias, *In Phaedr.*, p. 123, 7-11 Couvreur. Hermeias était comme Proclus l'élève de Syrianus, d'où M. Merlan a déduit avec vraisemblance que cette interprétation était celle de Syrianus. Dans le texte d'Aristide, la référence à Tim. 35a est suivie d'une discussion assez longue de la progression numérique de Tim. 35b4 ss.; cette discussion comporte bon nombre d'éléments qui faisaient traditionnellement partie de l'interprétation de ce texte dans les commentaires (p. 126, 5-127, 27 W-I): Aristide cite deux groupes d'interprètes, p. 126, 10-12: οἱ μέν . . . οἱ δέ . . .; il semble faire allusion à l'interprétation de la progression par Adraste, qui expliquait la participation de l'âme aux corps matériels par le fait que la progression continuait jusqu'aux nombres-cubes (v. *supra*, n. 38), p. 126, 17-18: ἡ μὲν κατὰ δυάδα (αὔξησις) τὸ σωματικὸν βάθος (δείκνυσιν); cf. l'allusion au même passage du Timée dans III, 1; p. 96, 26-28 W-I, sur le fait que la gamme de la progression dépasse celle qui est à la portée des oreilles humaines, et la citation d'Adraste par Porphyre dans Proclus, *In Tim.*, II, p. 170, 5 ss. (v. *supra* n. 38). Aristide distingue les nombres impairs de la progression comme supérieurs aux nombres pairs, comme le font Plutarque et Macrobe (v. *supra*, n. 47), et donne des spéculations sur la valeur symbolique des nombres de la progression comme le font Macrobe,

Proclus et Calcidius — p. 126, 28 ss. W-I (v. *supra*, n. 48, p. 46). Ce commentaire qu'aurait utilisé Aristide ne pouvant être celui de Porphyre, ni celui de Proclus, il faudrait penser au commentaire sur le Timée de Jamblique, lequel pourrait alors être également la source de l'exposé sur l'âme et la musique. Ce ne sont là toutefois que des hypothèses bien fragiles.

81) C'est d'ailleurs le seul fragment de Sévère qui nous a été conservé; Eusèbe, *Praep. Ev.*, XIII, 17; p. 239, 9-240, 16 Mras.

82) Les autres textes de Platon auxquels on pourrait penser, tels la description du θυμοειδές et de l'ἐπιθυμητικόν dans Tim. 69c7 ss. et Rép. 439d, visent l'âme incarnée et ne mettaient pas en cause l'indivisibilité de l'âme elle-même. Aussi n'ont-ils pas posé de problèmes aux interprètes — voir H. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », ch. 3, « Das Ζήτημα über die Teile der Seele », p. 104 ss., surtout p. 105 et n. 2; aussi p. 167 ss. Qu'il s'agisse en effet de ce texte du Timée est d'ailleurs confirmé par le jugement et l'interprétation d'Eusèbe lui-même de Tim. 35a1 ss., qu'il semble avoir empruntés à Sévère; dans *Praep. Ev.*, XIII, 16, 1-3; 2, p. 234, 1-17 Mras, il cite et critique la description du mélange de l'âme dans Tim. 34c4-35a8. En introduisant la citation il reproche à Platon d'avoir voulu faire de l'âme un composé (σύνθετον) consistant de deux *parties*, l'ἀμέριστος et la μεριστὴ οὐσία: . . . ποτε μὲν αὐτῆς τὴν οὐσίαν σύνθετον εἶναί φησιν, ὡς ἂν μέρος μέν τι ἐπαγομένης τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐχούσης αἰτίας καὶ μέρος τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς φύσεως.

A la fin de la citation du Timée, Eusèbe remarque que cette doctrine implique aussi que la partie assujetie aux passions est ajoutée à la *substance rationnelle* de l'âme: Ἔνθεν εἰκότως αὐτῷ καὶ τὸ παθητικὸν μέρος τῷ λόγῳ τῆς οὐσίας αὐτῇ<ς> συνῆπται (13, 16, 3; 2, p. 234, 16-17 Mras). Tout en gardant sa conjecture ceci me paraît l'interprétation correcte, contre Mras, qui remarque dans l'apparat critique: « αὐτῆς Mras (*ist von ihm mit dem Begriff ihres Wesens verbunden worden*) αὐτῇ die Hss. » Comme il ressort de son introduction à la citation de Platon, Eusèbe veut critiquer la notion que l'âme est un composé de deux *parties*. (Pour les termes ἀμερές, ἀπαθές, λογικόν, d'un côté, et μεριστόν, παθητικόν, ἄλογον de l'autre, qui sont à peu près interchangeables, cf. p. 30).

83) Voir là-dessus H. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », ch. 7, c), « Die Seele als νοητὴ οὐσία », p. 187-198, surtout p. 190 ss.

La phrase de Sévère: ὁ δὲ Πλάτων τῷ φύσει αὐτῆς ἀπαθεῖ προσηναγκάσθη τὴν παθητὴν οὐσίαν προσυφᾶναι, est une allusion aux paroles du Démiurge aux dieux inférieurs concernant la création de la partie irrationnelle de l'âme humaine, dans Tim. 41d1-2, passage-clé pour le problème de la nature de l'ἄλογος ψυχή (cf. p. 35 ss. et n. 104): τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἀθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες, ἀπεργάζεσθε ζῷα . . .

La doctrine de Sévère semble assez près d'un fragment de Longin conservé par Porphyre, qui affirme que l'âme elle-même est indivisible, mais qu'elle comporte néanmoins de différentes δυνάμεις; c'est seulement à cause de l'incorporation qu'elle devient divisible et acquiert plusieures parties; Porphyre dans Stobée, *Ecl.*, I, p. 351, 14-19 Wachsmuth: Λογγῖνος δὲ οὐδὲ τὸ ζῷον πολυμερὲς εἶναι, ἀλλ' ἀμερές, πολυδύναμον δέ, τὸ τοῦ Πλάτωνος ἐν τοῖς σώμασι πολυμερῆ φάσκων τὴν ψυχὴν γίγνεσθαι, καθ' ἑαυτὴν οὖσαν ἀμερῆ. ὅτι δὲ οὐ πολυμερής, οὐ διὰ τοῦτο καὶ μονοδύναμος· ἐνδέχεσθαι γὰρ ἓν ἀμερὲς δυνάμεις πλείους ἔχειν.

Cf. H. Dörrie, *op. l.*, p. 106 et n. 3. Comme le remarque M. Dörrie, l'habitude d'expliquer les « parties » de l'âme dont parle Platon comme étant en vérité des δυνάμεις, remonte à Aristote, *De an.*, 3, 9; 432a 15 ss. et 432b 2-6;

cf. H. Dörrie, *op. l.*, p. 105, et voir aussi *ibid.*, p. 169 ss., la doxographie de Porphyre dans Stob., *Ecl.*, 1, p. 350, 13 ss. Wachsmuth, et A.-J. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 190-191 n. 3.

[84]) Plotin, IV, 3, 19 (Trad. Bréhier). La μεριστὴ οὐσία est identifiée à l'ἄλογος ψυχή par Plutarque et Atticus également, selon Proclus, *In Tim.* 35a, II, p. 153, 25 ss.; cf. A.-J. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 221, n. 4.

[85]) Sur l'intoxication de l'âme par la matière on verra l'étude de H. Lewy, Sobria Ebrietas, Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft, Beiheft 9, Giessen 1929, p. 73 ss. L'image dérive en dernier lieu du Phédon, 79c 6-8, le texte auquel Macrobe fait allusion. Sur l'oubli de la vie céleste par l'âme, cf, dernièrement les remarques de M. Y. Vernière, Le Léthé de Plutarque, Rev. Et. Anc. 66, 1964, p. 22-32, notamment p. 29-31.

[86]) P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 30 et n. 4.

[87]) Olympiodore, *In Phaed.*, p. 120, 22 ss. Norvin; p. 48, 29 ss.; p. 87, 24 ss.; p. 122, 15 ss. Cf. cependant aussi les autres textes sur Dionysos et les Titans où il n'y a pas question de la φρουρά: p. 48, 25 ss., et notamment p. 86, 22 ss.: ὅτι ἡ Τιτανικὴ ζωὴ ἄλογός ἐστιν, ὑφ' ἧς ἡ λογικὴ σπαράττεται. Il est clair que l'exégèse de ce mythe est inséparable de l'interprétation de Tim. 35a, comme le remarque M. H. Ch. Puech, Rev. Hist. Relig. t. 124, 1941, p. 200. Sur ces textes d'Olympiodore on verra P. Boyancé, Xénocrate et les Orphiques, Rev. Ét. Anc. 50, 1948, p. 218-231; *id.*, Note sur la φρουρά platonicienne, R. Ph. 37, 1963, p. 7-11.

[88]) Cf. la remarque de M. H. Ch. Puech, Rev. Hist. Relig., t. 124, 1941, p. 200, cité *supra*, n. 87. Cf. aussi les textes cités par E. Rohde, Psyche II², p. 116 ss.: qu'il s'agisse d'une interprétation courante est encore confirmé par un passage dans Origène, *Contra Celsum*, 4, 17; PG 11, 1048d, où il est dit que les philosophes grecs expliquent d'une façon allégorique le mythe du démembrement de Dionysos par les Titans, de la réunion des membres et de leur resurrection, en l'appliquant à la doctrine de l'âme: τὰ τοιαῦτα εἰς τὸν περὶ ψυχῆς ἀνάγειν λόγον καὶ τροπολογεῖν. Rohde cite aussi un texte de Plutarque qui est également intéressant à ce propos: *De esu carn.*, 1, 7; 996c: τὸ ἐν ἡμῖν ἄλογον καὶ ἄτακτον καὶ βίαιον οἱ παλαιοὶ Τιτᾶνας ὠνόμασαν.

[89]) Mras, *op. l.*, p. 256.

[90]) Notons toutefois la doctrine du retour du νοῦς, ou l'ἀμέριστος οὐσία, à lui-même dans Macrobe — une exégèse de Tim. 42e selon R. Beutler, s.v. Numenios, PW Suppl., VII, 671 — qui se retrouve dans la phrase d'Olympiodore: . . . Τιτανική ἐστιν καὶ εἰς Διόνυσον ἀποκορυφοῦται; phrase qui doit exprimer « le retour à l'unité dionysiaque » selon M. Boyancé, *op. l.*, Rev. Et. Anc. 50, 1948, p. 220. Comme il s'agit toujours d'une interprétation du Timée, il ne me semble pas nécessaire d'expliquer cette correspondance par l'utilisation commune du commentaire de Porphyre sur le Phédon.

[91]) Sur le commentaire de Porphyre comme source d'*In Somn.*, 1, 19 v. *infra*, n. 94; Mras, *op. l.*, p. 261-262; cf. aussi P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 32-33.

[92]) Ainsi Arnobe la connaît à travers le *De regressu animae* (*Adv. nat.*, II, 16; p. 83, 16-19 Marchesi; cité *supra*, p. 4-5), et Servius probablement à travers le Περὶ Στυγός, comme le pense M. Courcelle (Les lettres grecques, p. 29 et n. 4, p. 29-30); il pourrait cependant aussi s'agir du *De regressu*. Sur la doctrine des qualités on verra F. Cumont, La théologie solaire du paganisme romain, *dans* Mémoires présentées . . . à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. 12, 1913, p. 447-479, p. 464 n. 1; *id.*, Mystères de Mithra, éd., Paris, p. 1, p. 38 et p. 309.

Les textes de Servius sont manifestement apparentés au passage de

Macrobe, comme l'a remarqué M. Courcelle: Servius connaît aussi l'identification *terra — inferi* qui est le point de départ de tout l'exposé de Macrobe, et sa cosmologie correspond à celle du troisième groupe de Macrobe, bien qu'il ne divise pas l'univers en trois parties, mais parle uniquement de neuf cercles — ce qui s'explique par le fait qu'il commente *Aen.*, VI, 439 sur les neuf replis du Styx. De plus, il est curieux de constater que Servius donne aussi l'ordre *héliocentrique* des planètes, ce qui n'était pas la doctrine de Porphyre lui-même (voir p. 34 et n. 94); Servius, *In Aen.* VI, 127; II, p. 27, 19-28, 2 Thilo: « ergo hanc terram in qua vivimus inferos esse voluerunt, quia est omnium circulorum infima, planetarum scilicet septem, Saturni, Iovis, Martis, Solis, Veneris, Mercurii, Lunae et duorum magnorum. Hinc est quod habemus (*Aen.* VI, 439) *et novies Styx interfusa coercet*: nam novem circulis cingitur terra. »

Servius, *In Aen.*, VI, 439; II, p. 66, 25-67, 5 Thilo: « *Novies Styx interfusa* quia qui altius de mundi ratione quaesiverunt, dicunt intra novem hos mundi circulos inclusas esse virtutes, in quibus et iracundiae sunt et cupiditates, de quibus tristitia nascitur, id est Styx. unde dicit novem esse circulos Stygis, quae inferos cingit, id est terram, ut diximus supra (*ad* 127): nam dicunt alias esse purgatiores extra hos circulos potestates. »

Arnobe et Servius diffèrent de Macrobe en ce qu'ils citent seulement les qualités d'*iracundia* et *cupiditas*, c'est-à-dire le θυμοειδές et l'ἐπιθυμητικόν, les deux composants de l'âme irrationnelle selon Platon. Macrobe a certainement connu aussi le *De regressu animae* (voir P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 25-30; F. Cumont, Comment Plotin détourna Porphyre du suicide, REG 32, 1919, p. 113-120; P. Henry, Plotin et l'Occident, Louvain 1934, p. 191), mais il ne semble pas nécessaire de supposer que cette œuvre, plutôt que le commentaire sur le Timée, soit la source du passage en question (voir aussi p. 40-41 et n. 113).

[93]) Et celui du Songe de Scipion même; Cf. *In Somn.*, 1, 17, 3-4; 1, 19, 1 ss.

[94]) Macrobe, *In Somn.*, 2, 3, 13-15; cf. 1, 19, 1-6, qui provient manifestement de la même source: les passages traitent tous les deux des distances des planètes de la terre et de l'ordre platonique et l'ordre archimédien des planètes; voir Mras, *op. l.*, p. 261-262; cf. Calcidius, ch. 96, p. 148, 12-19 Wsz — d'Adraste, selon M. Waszink, Studien, etc., 1, p. 36. Numénius aussi semble s'être tenu à l'ordre platonique, s'il faut juger d'après *De antro nympharum*, ch. 22. Pour la question de l'ordre des planètes, voir Boll, s.v. « Hebdomas », PW 7, 2565-2570; Gundel, s.v. « Planeten », PW 20, 2100-2101; F. Cumont, La théologie solaire du paganisme romain, p. 451; p. 471-475.

[95]) Mras (*op. l.*, p. 256) il est vrai, cite à propos de ce passage encore un texte de Proclus (*In Tim.*, III, p. 355, 11-16) comme preuve que Macrobe utilise le commentaire de Porphyre. Il faut pourtant accueillir ce rapprochement avec réserve, car le contexte montre que Proclus expose seulement la doctrine connue du parallélisme entre microcosme et macrocosme. Il s'agit pour lui de commenter Tim 44c5-d2, qui annonce la discussion du corps humain et de l'âme incarnée (*ibid.*, p. 355, 7-19): δεῖ δὲ ὡς τὸν ὅλον κόσμον, οὕτω καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐπισκέψασθαι τελείως, διότι καὶ μικρός ἐστι καὶ οὗτος κόσμος· ἔχει γὰρ καὶ νοῦν καὶ λόγον καὶ θεῖον σῶμα καὶ θνητόν, ὥσπερ τὸ πᾶν, καὶ διῄρηται ἀνὰ λόγον τῷ παντί. ὅθεν δὴ καὶ λέγειν τινὲς εἰώθασιν, ὡς τὸ μὲν νοερὸν αὐτοῦ τῇ ἀπλανεῖ τέτακται ἀνὰ λόγον, τοῦ δὲ λόγου τὸ μὲν θεωρητικὸν τῷ Κρόνῳ, τὸ δὲ πολιτικὸν Διί, τοῦ δὲ ἀλόγου τὸ μὲν θυμοειδὲς Ἄρεϊ, τὸ δὲ φωνητικὸν Ἑρμῇ, τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν Ἀφροδίτῃ, τὸ δὲ αἰσθητικὸν Ἡλίῳ, τὸ δὲ φυτικὸν Σελήνῃ, καὶ τὸ μὲν αὐγοειδὲς ὄχημα τῷ οὐρανῷ, τὸ δὲ θνητὸν τοῦτο τῷ ὑπὸ σελήνην.

ἵν' οὖν καὶ μερικῶς ἴδῃς τὸ ὅλον, ὁ περὶ ἀνθρώπου λόγος τῇ πάσῃ φυσιολογίᾳ συντέτακται.

A l'encontre du texte de Macrobe, Proclus, ou plutôt sa source, donne une position distincte à l'αὐγοειδὲς ὄχημα, et cite les planètes dans l'ordre orthodoxe de Platon. Ces considérations empêchent de conclure à l'identité des τινές cités par Proclus avec la source du passage de Macrobe. En outre, comme nous l'avons dit, il ne s'agit pas pour Proclus de l'acquisition des qualités pendant la descente, mais uniquement de l'analogie dans la composition de l'homme et celle du cosmos. La même doctrine, quoique sous une forme raccourcie, se retrouve dans un passage du commentaire de Calcidius qui dérive d'Adraste (cf. J. H. Waszink, Studien, etc., 1, p. 31-36, surtout p. 34-35; Calcidius, ch. 95; p. 148, 2-11): « Huic ergo adumbrationi, qua depinxit animam (Plato), imaginem similitudinis aemulae speciemque mundi deliniat . . . Erit ergo animae aplanes ratio, planetes ut iracundia et cupiditas ceterique huius modi motus quorum concentu fit totius mundi vita modificata. » Ce n'est pas à Adraste lui-même que Proclus fait allusion, comme le prouvent les références à l'ἀυγοειδὲς ὄχημα platonicien. Il est plus vraisemblable qu'il puise dans le commentaire de Porphyre, qui a longuement traité du parallélisme entre la structure de l'âme et celle du monde (Cf. *In Somn.*, 2, 2, 24-3, 1; et 2, 3, 14-15; p. 107, 3-4 Wi: « aitque (Porphyrius) eos (sc. Platonicos) credere ad imaginem contextionis animae haec esse in corpore mundi intervalla. »; Proclus, *In Tim.*, II, 212, 15-18; Porphyre, *ap.* Stob., *Ecl.*, III, 21, 27; p. 580, 12-14 Hense); de toute façon le passage n'a pas de valeur probante pour l'origine de notre texte de Macrobe.

[96]) Pour l'utilisation du commentaire de Porphyre par Calcidius on verra la *praefatio* de l'éd. Waszink, p. XXXV-CVI, sur les sources de Calcidius, et aussi J. H. Waszink, Studien zum Timaioskommentar des Calcidius 1, *passim.*

[97]) Cf. par exemple Leemans, Studie over den wijsgeer Numenius, p. 52.

[98]) Le fait que Macrobe donne son assentiment à la doctrine du troisième groupe suffit à mon avis d'expliquer qu'il y fait allusion une fois dans l'exposé sur la descente de l'âme (*In Somn.*, 1, 12, 13; p. 50, 11-15 Wi): « . . . ad subiectas usque sphaeras anima delapsa dum et per illas labitur, *in singulis* non solum, *ut iam diximus, luminosi corporis amicitur accessu,* sed et singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit. » Si ce passage provenait du même auteur que la doctrine du corps pneumatique qui est attribuée au troisième groupe par Macrobe, cela impliquerait d'ailleurs une distinction assez inattendue entre l'ἄλογον et l'ὄχημα de l'âme — cf. *infra*, n. 109.

[99]) Sur l'attraction de la matière comme cause de la chute de l'âme, on verra A.-J. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 69-96. Cf. aussi H. Dörrie, « Mullus », Festschr. Theod. Klauser (Jahrb. f. Ant. u. Christ., Ergänzungsband 1), 1964, p. 84-85, qui le regarde comme une doctrine typique de Porphyre, où celui-ci se sépare de Plotin. Sur la doctrine du corps pneumatique voir surtout E. R. Dodds, Proclus, The Elements of Theology, Oxford 1963, p. 313 ss., notamment p. 318-319; Corpus Hermeticum, t. I, ed. Festugière-Nock, p. 130, n. 54, et p. 128-129 n. 49; H. Lewy, Chaldaean Oracles and Theurgy, p. 178-184, et plus specialement sur les ἐνδύματα ou enveloppes en provenance des sept sphères planétaires, Plotin, I, 6, 7, 5-6; Servius, *In Aen.*, VI, 714; II, p. 98, 21-23 Thilo; sur ces textes F. Cumont, Rel Orient.[4], 1929, p. 282-283 n. 69; Festugière-Nock, Corp. Herm., I, 1, 25 et p. 25, n. 63; 1, 10, 16 et p. 129, n. 49; Lewy, Chaldaean Oracles, p. 182 et n. 26; W. Lang, Das Traumbuch des Synesius von Kyrene (Tübingen 1926), p. 69 ss.

[100]) « D'autres, plus modérés que ces premiers, comme Porphyre, et plus indulgents, se refusent à répandre cette corruption dont on parle sur le véhicule (de l'âme) et sur l'âme irrationnelle: ces parties, selon eux, se ramènent comme à leurs éléments primitifs et se résolvent de quelque manière dans les sphères à partir desquelles elles sont constituées; ce sont là, disent-ils, des mélanges issus des sphères célestes, et l'âme, durant sa descente, les recueille, en sorte que tout à la fois ils sont et ne sont pas; cependant, pris chacun d'eux à part, ils n'existent pas et leur individualité propre n'a point de permanence. Ces exégètes paraissent suivre les *Oracles Chaldaïques*, qui disent que l'âme, dans sa descente, recueille, dès là qu'elle la prend, « une portion d'éther, de soleil, de lune, et tout ce qui flotte dans l'air. » — traduction du P. Festugière (Rév. H. Tr., t. III, p. 236, n. 2, q.v.).

Le P. Festugière regarde οἱ περὶ Πορφύριον comme signifiant simplement « Porphyre », mais il est interéssant de rappeler ici une observation faite par P. Tannéry (La géométrie grecque, Paris 1887, p. 23-24) à propos du commentaire de Proclus sur Euclide: la formule οἱ περί dénote selon lui une citation de seconde main dans Proclus. Il se peut donc que οἱ περὶ Πορφύριον soit à entendre comme « les auteurs invoqués par Porphyre ». La doctrine en question est toutefois attestée pour Porphyre lui-même: cf. *Sent.*, 29: ἐξελθούσῃ γὰρ αὐτῇ (ψυχῇ) τοῦ στερεοῦ σώματος τὸ πνεῦμα συνομαρτεῖ, ὃ ἐκ τῶν σφαιρῶν συνελέξατο. Cf. aussi Porphyre, *ap.* Stob., *Ecl.*, II, p. 171, 2 ss. Wachsmuth; et R. Beutler, s.v. « Porphyrios », PW 22, 1, 310.

Sur la référence aux Oracles Chaldaïques on verra H. Lewy, Chaldaean Oracles, p. 182, n. 26; p. 142, n. 287; p. 124, n. 221; p. 150, n. 309; p. 154, n. 322.

[101]) Schedler, *op. l.*, p. 47.

[102]) P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 29: voir Macrobe, *In Somn.*, 1, 10, 11 et Porphyre, *De Styge*, *ap.* Stob., *Ecl.*, 1, p. 418, 13 ss. Wachsmuth. Selon Porphyre cette interprétation des mythes infernaux provient du Περὶ θεῶν d'Apollodore. Il est évidemment très possible que Macrobe l'ait tirée directement du *De Styge*, comme le pense M. Courcelle. La description des auteurs de cette interprétation dans Macrobe (1, 10, 9; p. 43, 13-16 Wi): « antequam studium philosophiae circa naturae inquisitionem ad tantum vigoris adolesceret, qui per diversas gentes auctores constituendis sacris caeremoniarum fuerunt, . . . », exprime une pensée caractéristique de Porphyre (cf. *De ant. nymph.*, 5, p. 59, 1 ss.: οἱ παλαιοί; *ibid.*, 9, p. 62, 9-11: οἱ θεόλογοι; p. 58, 21 et 81, 3: παλαιὰ σοφία des auteurs des traditions religieuses). Elle ne se retrouve pas dans le fragment du *De Styge*, ce qui tendrait à faire penser que Macrobe a trouvé la doctrine de l'interprétation allégorique des fleuves infernaux rapportée dans une autre œuvre de Porphyre. (Pour un cas analogue cf. *De abstinentia*, II, 34; p. 163, 15 ss. Nauck², où Porphyre paraphrase une doctrine d'Apollonius de Tyane comme étant celle d'un ἀνὴρ σοφός; tandis que dans une autre œuvre — probablement le *De Philosophia ex oraculis* — il donnait la citation littérale d'Apollonius, en la lui attribuant nommément, comme le prouve Eusèbe, *Praep. Ev.*, IV, 13; p. 150b-150d: voir E. Norden, Agnostos Theos, Leipsic 1923, p. 344). Les citations de la littérature latine qui sont données par la suite dans Macrobe fournissent un exemple intéressant de la façon dont celui-ci manie ses sources.

[103]) F. Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, p. 140 n. 1. q.v.

[104]) Les Néoplatoniciens optaient en général pour cette dernière alternative. Cf. les doxographies sur la question dans Olympiodore, *In Phaed.*,

p. 124, 13-20 Norvin; Jean Philopon, *In Arist. De an.*, CAG 15, p. 9, 35-38 Hayduck; Porphyre, *ap.* Stob., *Ecl.*, 1, p. 351, 1 ss. Wachsmuth; Jamblique, *ibid.*, 1, p. 384, 19 ss. Wachsmuth, avec les remarques du P. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, Appendice 1, p. 235-236. Cf. aussi Plotin, IV, 7, 8 et IV, 7, 14, 8-14; et H. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », p. 167-179.

105) Cf. H. Dörrie, *op. l.*, p.167-168.

106) *In Somn.*, 1, 10, 7; p. 43, 5 Wi; cf. 1, 11, 9; p. 47, 7-9: « haec est inter Platonicos de morte animae, cum in corpus truditur, secunda sententia. » et 1, 12, 8; p. 51, 15-16: « plene ut arbitror de vita et morte animae definitio liquet. »

107) « Les exégètes de Platon se sont demandé ce qu'étaient cette partie immortelle et cette partie mortelle. Ceux qui ne laissent l'immortalité qu'à l'âme raisonnable font périr la vie irrationnelle tout entière et le véhicule spirituel de l'âme; ils ne font exister ces deux qu'autant que l'âme incline vers la génération et ne maintiennent immortel que l'intellect, comme étant le seul à être à la fois stable, ressemblant aux dieux et non détruit: ainsi pensent les plus anciens, qui estiment s'en tenir à la lettre du texte, où Platon fait périr l'âme irrationnelle, puisqu'il la nomme « mortelle », j'entends Atticus, Albinus et autres pareils. » — traduction du P. Festugière, Rév. H. Tr., t. III, p. 221-222, n. 4, q.v.

Sur la mortalité de l'ἄλογος ψυχή selon Albinus on verra le *Didasc.*, 25, p. 178, 20-26 Hermann, et H. Dörrie, Porphyrios' « Symmikta Zetemata », p. 168-169. Il me semble que M. Dörrie a raison de remarquer (*l. l.*, p. 169, n. 6) que par τοὺς 'Αττικούς Proclus ne vise pas Atticus, qui enseignait au contraire l'immortalité de l'ἄλογος ψυχή (cf. Proclus, *In Tim.*, II, p. 153, 25 ss.; Jamblique, *ap.* Stob., *Ecl.*, 1, p. 379, 26 ss. Wachsmuth.), mais « les exégètes attiques ». Il faudrait par conséquent peut-être changer 'Αλβίνους en Ἄλβινον.

108) Cf. K. Reinhardt, s.v. « Poseidonios », PW 22, 1, 778, 66-791, 19 pour la division du monde en τὸ ποιοῦν et τὸ πάσχον et le rôle de la lune dans l'eschatologie de Posidonius. Albinus aussi regarde la lune comme la limite du monde de la génération: *Did.* 15, p. 171, 17-18 Hermann. Cf. aussi Macrobe, *In Somn.*, 1, 21, 33; p. 90, 25-30 Wi: « sed omnia haec, quae de summo ad lunam usque perveniunt, sacra incorrupta divina sunt, quia in ipsis est aether semper idem nec umquam recipiens inaequalem varietatis aestum. infra lunam et aer et natura permutationis pariter incipiunt, et sicut aetheris et aeris, ita divinorum et caducorum luna confinium est. » C'était aussi une doctrine pythagoricienne, cf. P. Capelle, De luna, stellis, lacteo orbe animarum sedibus, diss. Halle (Saxe) 1917, p. 9 ss.; il en est de même pour la doctrine des habitants de la lune, cf. Capelle, *op. l.*, p. 5-18, et notamment F. Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, ch. III « La lune séjour des morts », p. 177-203; Calcidius, ch. 200, p. 220, 10-17 Wsz la connaît, probablement par Numénius, mais, comme Macrobe, à travers le commentaire de Porphyre sur le Timée — v. l'éd. Waszink, *Praef.*, p. LXXII-LXXIII. La description de la lune comme *aetheria terra* est courante. Elle revient encore une fois dans *In Somn.*, 1, 19, 10, passage astronomique qui dérive certainement du commentaire de Porphyre (cf. *supra*, n. 91). Cf. Cumont, Rech. symb. fun., p. 184 et n. 2; Capelle, De luna, stellis, etc., p. 6 ss.; Porphyre, chez Proclus, *In Tim.*, 1, p. 147, 6-7 l'attribue aux Egyptiens. Cf. encore Plutarque, *De facie*, 929a et 935c; *De def. orac.*, 416e, il appelle la lune ὀλύμπια γῆ; voir la note de H. Cherniss à *De facie* 929a (Loeb Classical Library, 1957, p. 99).

109) Les deux groupes sont opposés par Proclus à Jamblique, à qui il donne son assentiment. Proclus fait allusion à ces deux groupes de Plato-

niciens de nouveau dans *In Tim.*, III, p. 299, 15-22, où il reproche au premier de laisser l'âme sans véhicule après la libération du corps matériel, et au second d'accorder l'immortalité à l'ἄλογον et à l'ὄχημα en même temps, du fait qu'il ne distingue pas entre le premier véhicule de l'âme, ou συμφυὲς ὄχημα, qui est immortel, et le second, ou ὄχημα προσφυέν, qui est mortel et siège de l'ἄλογον. (Sur ces doctrines de Proclus, v. E. R. Dodds, Proclus, The Elements of Theology, p. 306-308). Jean Philopon soutient encore la même doctrine que les οἱ περὶ Πορφύριον (*In Arist. De an.*, CAG 15, p. 10, 4-9 Hayduck): . . . οἱ δὲ τὴν μὲν φυτικὴν τούτου μόνην ἀχώριστον, τὴν δὲ ἄλογον τούτου μὲν χωριστήν, ἄλλου μέντοι τινος σώματος ἀχώριστον, λέγω δὴ τοῦ πνευματικοῦ· ἥπερ ἐστὶ καὶ ἀληθὴς δόξα, ὡς δείξομεν, ἣν καὶ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης ἐπρέσβευσαν. Par la suite (*ibid.*, p. 11, 29-12, 9) il renvoie au discours du démiurge aux dieux inférieurs dans le Timée (41a7-d3) comme exemple pour cette doctrine dans Platon, c'est-à-dire au texte à propos duquel Proclus cite οἱ περὶ Πορφύριον; il paraît donc probable qu'il tire cette doctrine du commentaire sur le Timée de Porphyre, œuvre qu'il a bien connue — voir A. R. Sodano, I Frammenti dei commentari di Porfirio al Timeo di Platone nel De Aeternitate Mundi di Giovanni Filopono, *dans* Rendiconti dell'Acc. Arch. Lett. Belle Arti, Naples, 37, 1962, p. 97-125.

110) Cf. par exemple *De ant. nymph.*, 10; p. 63, 17-21; Porphyre dans Proclus, *In Tim.*, I, p. 117, 5-8. C'était, on le sait, une doctrine bien ancienne que de regarder la vie terrestre comme la véritable mort: cf. Héraclite, fr. 62 D-K; Euripide, frs. 638 et 833 Nauck. Pour la notion que la vie sur terre est en vérité l'Hadès de la mythologie, on verra F. Cumont, Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des enfers, Rev. Phil. 44, 1920, p. 229-240; notamment p. 230 ss. sur Macrobe. Cf. aussi la doctrine de Porphyre sur la « double mort » que Macrobe expose dans le chapitre suivant, et pour laquelle il utilise probablement le *De regressu animae* de Porphyre (*In Somn.*, 1, 13; voir P. Courcelle, Les lettres grecques, p. 25-28; F. Cumont, *op. l.*, REG 32, 1919, p. 113-120; P. Henry, Plotin et l'Occident, Louvain 1934, p. 172-173).

111) Cf. par exemple *De abstinentia*, II, 36; p. 165, 15 ss.: ἅ τε φησὶν ὁ θεόλογος; suivi dans p. 166, 1 ss. de: ἃ δ' οὖν τῶν Πλατωνικῶν τινὲς ἐδημοσίευσαν; et *De ant. nymph.*, 5; p. 59, 1 ss.: les doctrines de οἱ παλαιοί ou οἱ θεόλογοι, c'est-à-dire les fondateurs de la religion traditionnelle chez les différents peuples; suivies des doctrines des philosophes en 8, p. 61, 17 ss.: ἀφ' ὧν οἶμαι ὁρμώμενοι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τούτους Πλάτων . . . . Le respect pour la religion traditionnelle et les grands sages du passés est un trait commun entre Porphyre et Numénius; cf. pour ce dernier par exemple les frs. 9a et 18 Leemans et J. H. Waszink, Porphyrios und Numenios (Entretiens Fondation Hardt, vol. XII, Genève 1966), p. 45-62.

112) La façon dont Macrobe met l'accent sur la priorité des Pythagoriciens rappelle le texte du *De antro* cité dans la note précédente (8; p. 61, 17-18): οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τούτους Πλάτων . . . . Dans les deux cas, il s'agit vraisemblablement de l'influence de Numénius; les Néopythagoriciens, on le sait, avaient l'habitude d'insister sur la priorité de Pythagore vis-à-vis de Platon: cf. Porphyre, *Vita Pythag.*, ch. 53, qui utilise Moderatus; et Moderatus lui-même dans Stobée, *Ecl.*, 1, p. 21, 23-24 Wachsmuth; E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 2^4, p. 129 et n. 2. Pour Numénius, cf. fr. 1, p. 113, 18 ss. Leemans, et p. 115, 4-5: Ὁ δὲ Πλάτων πυθαγορίσας.

113) Ceci est prouvé pour ce qui concerne la doctrine que l'âme humaine n'entre pas dans le corps des animaux: elle est attestée pour le commentaire sur le Timée par Calcidius, ch. 198; p. 219, 4-14 Wsz; cf. *De regr. an.*, fr.

11, 1; p. 38e -40e Bidez. Pour la date tardive du commentaire sur le Timée, voir J. Bidez, La vie de Porphyre, Gand 1913, p. 46, n. 1, et cf. p. 30.

[114]) Il faut probablement citer ici encore l'allusion aux fleuves de l'Hadès du Phédon et à la « véritable mort » de l'âme dans l'enfer, dans la polémique d'Arnobe contre le *De regressu*: *Adv. Nat.*, II, 14; p. 81, 14-82, 22 Marchesi.

[115]) Cf. les remarques de F. Cumont, *op. l.*, REG 32, 1919, p. 119, sur l'influence du Περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς de Numénius sur le *De regressu animae*. M. Courcelle (*op. l.*, REL 31, 1954, p. 257 ss.) a depuis prouvé que Numénius y était cité nommément (voir le texte d'Arnobe, II, 11; p. 76, 17- 18 Marchesi, cité *supra*, p. 3-4).

I. INDEX GÉNÉRAL

II. INDEX DE QUELQUES MOTS GRECS ET LATINS

III. INDEX DES AUTEURS